கழக வெளியீடு—௬௦௬.

உ

திருச்சிற்றம்பலம்

மெய்கண்டதேவர் போற்றி

சிவஞான போதச்
சொற்பொழிவு நூல்

ஆசிரியர்:
அம்பாசமுத்திரம் வழக்கறிஞராயிருந்து காலஞ்சென்ற
திருவாளர் V. P. காந்திமதிநாத பிள்ளை அவர்கள்

திருநெல்வேலித் தென்னிந்திய
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்
திருநெல்வேலி & சென்னை
பார்த்திப-கார்த்திகை

[2-ம் பதிப்பு]

THE SOUTH INDIA SAIVA SIDDHANTA WORKS
PUBLISHING SOCIETY.
TINNEVELLY, LTD.
TIRUNELVELI & MADRAS
DECEMBER *1945*

Printed at the Central Art Press, Madras-P.I.C. No. MS.161-Q.H.M.S.95/B

பதிப்புரை

இவ்வுலகில் நிலவும் சமயங்கள் பல. அவையெல்லாம் ஆறுவகைச் சமயத்தடங்கும். இச்சமய நெறிகளெல்லாம் பிணக்கின்றி முறையே ஒருங்கே காணப்பட்டு நின்றது சைவசமயம். சைவத்திறனை உரைப்பது சிவாகமங்களாகிய சித்தாந்தமாகும். சிவாகமங்கள் சித்தாந்தமாகும் என்பது சித்தியார். சித்தாந்தச் செந்நெறியானது மலம் நீக்கிப் பிறப்பறுத்து முத்தி கொடுக்கும். சித்தாந்தம் என்பது உண்மையுரைப்போனாகிய சிவனது வாக்கு. ஆதலின் சித்தாந்த சாத்திரங்கள் மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் எனப்படும். சித்தாந்த சாத்திரங்கள் பதினான்கு.

சித்தாந்த சாத்திரங்கள் பதினான்கில் ஒன்றாகிய சிவஞான போதம் தலைசிறந்ததாதலின், 'மெய்கண்டான் நூல் சென்னியிற் கொண்டு சைவத் திறத்தினைத் தெரிக்கலுற்றாம்' என்றருளினார் அருணந்திசிவம். பொய்ச் சமயங்களின் பொருள் இது இது என்று கழிப்பித்த மெய்கண்ட தேவர் அருளிச்செய்த நூல் சிவஞானபோதம். சிவாகமங்களின் நிச்சயப் பொருள் இஃது என்றுணர்த்துதலின் இந்நூல் இப்பெயர் பெற்றது. இந்நூல் பன்னிரண்டு சூத்திரங்களான் அமைந்தது. ஒவ்வொரு சூத்திரமும் பொருட் பிரிவு செய்யப்பெற்று ஒவ்வொரு கூறும் ஓவ்வோர் அதிகரணமாக வகுக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஒவ்வோர் அதிகரணமும் பொருள், ஐயப்பாடு, பிறர் பக்கம், சித்தாந்தத் துணிபு, இயைபு என்ற ஐந்திற்கும் நிலைக்களமாம். மெய்கண்டதேவர் ஒவ்வோர் சூத்திரத்திற்கும் சூத்திரக்கருத் துரைக்கிறார். ஒவ்வோர் அதிகரணத்திலும் மேற்கோளை எடுத்துக்கொண்டு, அம்மேற்கோளுக்கு

ஏதுக் கூறி, அவ்வேதுவை உதாரணத்தால் வலியுறுத்து கிருர். கருத்துரையும் மேற்கோளும் ஏதுவும் உரைச் செய்யுளால் உரைத்து, உதாரணத்தைப் பாச் செய்யுளால் உரைக்கிருர்.

இவ்வா றமைந்த சிவஞானபோத நூலைக் கற்றற்கு எளிய முறையை நாடி, ஒவ்வொரு சூத்திரத்தையும் பல பாடங்களாகப் பிரித்து, உரை நடையில் யாவரும் விளங் கிக் கொள்ளுமாறு இந்நூல் செய்தவர் அம்பாசமுத் திரம் திருவாளர் V. P. காந்திமதிநாத பிள்ளையவர்கள். அவர்கள் '**சிவஞான போத உபந்நியாச பாடம்**', என் றியற்றிய நூல், உயர்திரு. இலக்கண சுவாமிகள் என்ற முத்துக் குமார சுவாமிகளால் பார்வை யிடப்பட்டுச் சில திருத்தங்க ளுடன் '**சிவஞான போதச் சொற் பொழிவு நூல்**' எனக் கழகத் தாரால் வெளியிடப் பட்டுள்ளது. இஃது சிவஞானபோத நூல் கற்க விரும்புவார் முதலில் பயில்வதற் கேற்றதாகும். சித்தாந்த கல்லூரிகட்கும் இன்றியமையாத நூலாகும்.

சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகத்தார்.

பொருளடக்கம்

உ

சிவஞான போதம்

மங்கல வாழ்த்து

கல்லால் நிழல்மலை வில்லார் அருளிய
பொல்லார் இணைமலர் நல்லார் புனைவரே.

அவையடக்கம்

தம்மை உணர்ந்து தமையுடைய தன்உணர்வார்
எம்மை உடைமை எமைஇகழார் - தம்மை
உணரார் உணரார் உடங்கியைந்து தம்மில்
புணராமை கேளாம் புறன்.

சிவஞான போதம்

பொது அதிகாரம்

க. பிரமாண இயல்

பதியுண்மை

அவன் அவள் அது எனும் அவை மூவினைமையின்,
தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்து உளதாம்,
அந்தம் ஆதி, என்மனார் புலவர். க

பாசவுண்மை

அவையே தானே ஆய்,இரு வினையின்,
போக்கு வரவு புரிய, ஆணையின்
நீக்கமின்றி நிற்கும், அன்றே. உ

பசுவுண்மை

உளது இலது என்றலின், எனது உடல் என்றலின்,
ஐம்புலன், ஒடுக்கம் அறிதலின், கண்படில்
உண்டிவினை யின்மையின், உணர்த்த உணர்தலின்,
மாயா இயந்திர தனுவினுள், ஆன்மா. ௩

உ. இலக்கண இயல்

பசு இலக்கணம்

அந்தக் கரணம் அவற்றின் ஒன் றன்று. அவை
சந்தித்தது ஆன்மா-சகசமலத்து உணராது,
அமைச்சுஅரசு ஏய்ப்பநின்று அஞ்சவத் தைத்தே.

பாச இலக்கணம்

விளம்பிய உள்ளத்து மெய்வாய் கண்மூக்கு
அளந்து அறிந்து அறியா, ஆங்கவை போலத்
தாம் தம் உணர்வின் தமிஅருள்,
காந்தம் கண்ட பசாசத்த அவையே. ரு

பதி இலக்கணம்

உணர்உரு அசத்து எனின் உணராத(து) இன்மையி
இருதிறன் அல்லது சிவசத் தாம் என
இரண்டு வகையின் இசைக்குமன் உலகே. சு

உண்மை அதிகாரம்

க. சாதன இயல்

யாவையும் சூனியம் சத்தெதிர் ஆகலின்
சத்தே அறியாது, அசத்து இலது அறியாது,
இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா. எ

சாதகன் இயல்பு

ஐம்புல வேடரின் அயர்ந்தனை வளர்ந்து எனத்,
தம்முதல் குருவுமாய்த், தவத்தினில் உணர்த்த, விட்டு
அன்னிய மின்மையின் அரன்கழல் செலுமே. அ

சாதக முறை

ஊனக்கண் பாசம் உணராப் பதியை
ஞானக் கண்ணினில் சிந்தை நாடி,
உராத்துனைத் தேர்த்துஎனப் பாசம் ஒருவத்
தண்ணிழலாம் பதி, விதி எண்ணும் அஞ்செழுத்தே. கூ

உ. பயன் இயல்

பெத்த நீக்கம்

அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி ஏகனாகி, இறைபணி நிற்க
மலம் மாயை தன்னொடு வல்வினை இன்றே.

முத்திப் பயன்

காணும் கண்ணுக்குக் காட்டும் உளம்போல்
காண உள்ளத்தைக் கண்டு காட்டலின்,
அயரா அன்பின் அரன்கழல் செலுமே. க0

சீவன்முத்தி நிலை

செம்மலர் நோன்தாள் சேரல் ஒட்டா
அம்மலம் கழீஇ, அன்பரொடு மரீஇ,
மால் அற நேயம் மலிந்தவர் வேடமும்
ஆலயந் தானும் அரன்எனத் தொழுமே. கஉ

மெய்கண்ட தேவர் திருவடி வாழ்க.

உ
திருச்சிற்றம்பலம்
ஸ்ரீ மெய்கண்ட தேசிகன் திருவடி வாழ்க

சிவஞான போதச்

சொற்பொழிவு நூல்

முதற் சூத்திரம்[1]

அவன் அவள் அதுவெனும் அவை,மூ வினைமையின்
தோற்றிய திதியே ; ஒடுங்கி மலத்துளதாம் ;
அந்தம் ஆதி ; என்மனார் புலவர்.

முதற் பாடம்

வேதப் பொருள்களை அனுமானப் பிரமாணத்தால்
நிர்ணயிக்கவேண்டும்

உலகப்பொருள்களை மூன்றுவிதமாக அறிகிறோம். நேரிற் காணக்கூடிய பொருளை நேரில் அறிகிறோம். அவ்வாறு நேரில் அறியமுடியாமல் மறைந்து நிற்கும் பொருளை அதனை விட்டு நீங்காது யாண்டும் அதனுள் நிற்கும் ஏதுவைக் கொண்டு ஊகித்தறிகிறோம். இவ்வாறு நேரிலும் ஏதுவைக்கொண்டும் அறியப்படாத பொருள்களை நூல்களைக் கொண்டு அறிகிறோம்.

பொருள்களை நேரில் அறியும்போது, அவற்றின் தன்மைகளை நாம் அளந்தறிதற்கு உபகாரமாய் நிற்பது

[1] சூத்திரம் நூற்பா

அவ்வவற்றின் உருவக்காட்சியே. இவ்வாறறியும் அறிவே 'காண்டல் அளவை' எனப்படும்.

கண் முதலிய பொறிகளையும், தீ முதலிய பூதங்களையும், உருவம் முதலிய தன்மாத்திரைகளையும், மனம் புத்தி முதலிய உட்கருவிகளையும் துணையாகக் கொண்டு அறியும் ஆன்மாவினது ஞானசத்தி **காட்சியளவை** யெனப்படும்.

ஏதுவைக்கொண்டு ஊகித்துணரும் ஆன்மாவினது சத்தி '**கருதலளவை**' யெனப்படும். நூற்பொருள் கொண்டு உணரச் செய்வதாகிய ஆன்மாவின் ஞான சத்தி '**உரையளவை**' யெனப்படும்.

இப் பிரமாணத்தால் நாம் எல்லாப் பொருள்களையும் அறியமுடியாது. நமக்கு எல்லாப் பொருள்களும் பிரத்தியட்சமாவதில்லை. பிரத்தியட்சமாகக் கூடிய பொருளையும் வேறுவிதத்தால் அறிவதுண்டு. மலையிலுள்ள தீயைப் பிரத்தியட்சமாக அறிதல்கூடும். ஆனல் அதனை எப்போதும் பிரத்தியட்சமாகவே அறியவேண்டுமென்பதில்லை. அம்மலையினின்று கிளம்பிவரும் புகையைக் கண்டே அம் மலையில் தீயுண்டென்று ஊகித்தறிகின்றோம். இனிக் கண்ணினுல் நேரிற் காணமுடியாத பொருளையும் இவ்வாறு ஊகித்தறியலாம். அஃதாவது அதன் தன்மையைக் காணப் படும் வேறு பொருளினுதவியால் அளந்து அறியலாம். இவ்வறிவே **கருதலளவை** எனப்படும். இப் பிரமாணத் தால் ஒரு பொருளை நேரில் அறியவில்லை யென்ருலும் வேறொரு பொருளில் அறியக் கிடக்கும் ஏதுக்கள் வாயிலாக அப்பொருளை நாம் ஊகித்தறிதற்கு இவ் வளவை உதவும்.

இவ்வாறு ஊகித்தறிதலுமின்றி இன்னொரு விதத்தாலும் அறிவதுண்டென்றோம். அதுவே நூல்களால் அறிதலென்று சொன்னோம். ஈண்டுப் பொருள்களை நமக்கு அளந்தறிவிப்பன நூல்களே. இவற்றுள் கடவுளை யுணர்த்தும் நூல் **ஆகமம்** என்னும் பெயரால் வழங்கப்படும். இவ்வாகமத்தைக் கொண்டறியும் அறிவே **ஆகம அளவை** எனப்படும்.

ஆகவே அளவைகள் மூன்று வகையென முடியும். இவ்வளவைகளை உணர்த்தும் நூலே **அளவை நூல்** எனப்படும். இவற்றுள் ஆகமப்பொருளை நாம் அறிதற்கு உதவியாய் நிற்பது எது என்பதை ஆராய்வாம்.

ஆகமங்கள் கடவுளை யுணர்த்தும் என்றோம். இக் கடவுளை நாம் கண்ணால் காண முடியாது. காதால் கேட்க முடியாது. வேறெந்த இந்திரியத்தாலும் அறியமுடியாது. இது பிரத்தியட்சப் பொருளன்று. என்றாலும் ஆகமங்கள் கடவுளின் இயல்புகளைக் கூறுமென்றோம். ஆனால் இவ்வாகமங்கள் கூறுவதால் மாத்திரம் கடவுள் உண்டென்றேனும் அக்கடவுளின் தன்மை இன்னதென்றேனும் துணிய ஒருப்படோம். இவ்வொரு காரணத்தால் மாத்திரம் நமக்குத் தெளிவு உண்டாவதில்லை. அன்றியும் ஆகம அளவையால் மட்டும் கிடைக்கும் அறிவு கேவலம் நூல் அறிவு. அதனால் நமக்கு அனுபவ அறிவு கிடைப்பதில்லை. இவ்வனுபவ அறிவே நமக்குப் பயன்தரும் அறிவு. இவ்வறிவு சிந்தனை செய்து ஆராய்ந்து தெளிவதனாலேயே கிடைப்பது. ஆதலால் ஆகம அளவையால் நமக்குக் கிடைக்கும் அறிவு வேறு அளவையாலும் வலியுறுத்தப்படல் வேண்டும். கடவுளைக் காட்சி அளவையால் அறிய முடியாதென்

றோம். எனவே, ஆகம அளவையால் நமக்குக் கிடைக்கும் அறிவை வலியுறுத்துவது கருதலளவை ஒன்றே. இக் கருதல் அளவையாலேயே கடவுளைப்பற்றிய ஆராய்ச்சி அறிவு[1] மாத்திரமன்றி, அக் கடவுளை யுணருமுகத்தால் உயிர் முதலிய வேறு பொருள்களைப் பற்றிய அனுபவ அறிவும் நமக்கு உண்டாகவேண்டியிருக்கிறது. இவ்வா ராய்ச்சி அறிவைத் தரத்தக்கது இச் சிவஞானபோத நூல்.

இப்போதநூல் கடவுள் உண்டென்று இன்ன ஆகமம் கூறு மென்றுவது, கடவுளின் தன்மை யின்னதென்று இன்ன ஆகமம் கூறு மென்றுவது, நமக்கு ஆகமத்தின் கருத்தைமாத்திரம் சொல்லவந்ததன்று. உலகிற் காணப் படும் இன்ன ஏதுக்களால் கடவுள் உண்டென்று உணரலா மென்றும் இன்ன ஏதுக்களால் கடவுளின் தன்மை இன்ன தென்று உணரலா மென்றும் நமக்குக் குறிப்பாயும் வெளிப் படையாயும் உணர்த்தி, அக் கடவுளைப்பற்றிச் சுருதிகள் கூறும் கருத்துக்களைத் தெளிவுறுத்தும்.

சனகாதி நால்வர் இத்தகைய தெளிவு பிறவாது மயங் கியதனுலேயே நம் கடவுள் தென்முகக்கடவுளா யெழுந் தருளி யிருந்து இந்நூலின் கருத்துக்களை யுள்ளடக்கிய சின் முத்திரையால் உண்மை யுணர்த்தியருளினுரென்று உண் மைப் புராணங்கள் கூறும். இதுவுமன்றி, இந்நூலொன்றே எல்லாச் சுருதிப் பொருள்களையும் எவ்வகை மயக்க மும் அற இனிது விளக்குவதால், இது நந்தியெம்பெரு மான் வழித்தாய்ச் சனற் குமாராதி சைவாசாரிய பரம் பரையில் பண்டும் இன்றும் என்றும் உபதேசிக்கப்பட்டு வரும்.

---

[1] ஆராய்ச்சி அறிவு - அனுபவ அறிவு.

இந்நூல் இவ்வாறு ஆகமப் பொருள்களை அளவை நூலின்படி தெளிவுறுத்துவதை உணர்த்தவே, இதன் முதற் சூத்திரம் 'என்மனார் புலவர்' என்று முடிவதாகும். ஈண்டுப் 'புலவர்' என்றது அளவைநூல் உணர்ந்தாரையே. இம் முதற் சூத்திரமன்றி ஏனை ஒவ்வொரு சூத்திரமும் இப்படிச் சுருதிப் பொருள்களை உணர்த்துவதால் இவ் வாக்கியம் ஒவ்வொரு சூத்திரத்திறுதியிலும் இருப்பதாகக் கொள்ளல் வேண்டும். இக் க்ருத்தையே இந்நூல் ஆருஞ் சூத்திரத்திறுதியிலுள்ள 'இசைக்குமன்னுலகே' என்பதும் உணர்த்தும். ஆண்டுள்ள 'உலகு' என்னும் சொல்லும் அளவைநா லுணர்ந்து மெய்யறிவில் நிலைபெற்ற பெரியாரையே குறிப்பதாகும். இந்நால் ஆருஞ் சூத்திர முதல் சிறப்பியல்பு கூறுகின்றதாகலின் இக் கருத்து மற்ருெரு முறையும் கூறப்பட்டது.

இவ்வாறு பொதுவியல்பு சிறப்பியல்புகளாகிய இருவகை இயல்புகளையும் உணர்தற்கு அளவைநா லுணர்ச்சி வேண்டப்படும் என்பதை யுணர்த்தவே, இந்நூலின் வழிநூலாகிய சிவஞான சித்தியிலும் அளவையியல் முதற்கண் வைக்கப்பட்டுள்ளது. ஆகவே இந்நூலின் ஒவ்வொரு சூத்திரமும் சுருதிப்பொருள்களை அளவை நூலின்படி வலியுறுத்தி யுணர்த்துவதென்பது பெறப்படும். அவற்றுள் இம் முதற் சூத்திரம் கடவுளுண்டென்றும் அக் கடவுள் அரனே என்றும் கூறும் ஆகமங்களை ஏதுக்கள் கொண்டு வலியுறுத்தும். அவ்வேதுக்களை ஒவ்வொன்ருய் ஆராய்ந்து மேற் செல்வாம்.

இரண்டாம் பாடம்

இவ்வுலகம் பலவாய்ச் சடமாயுள்ளது

கடவுள் உண்டென்று கருதலளவையால் நிர்ணயிக்கலா மென்றோம்.[1] அதனால் நிர்ணயித்தலாவது கடவுள் உண்டென்பதை யுணர்த்தும் ஏதுக்களை நமக்குப் பிரத்தியட்சமாகும் வேறு பொருள்களிற் காணுதலென்றும் சொன்னோம்.[2] கடவுளையன்றி வேறு பொருள்கள் உலகப் பொருள்களே. உலகப் பொருள்களும் இரு திறத்தனவாயுள்ளன. அறிவுடைப் பொருள்களும் உள. அறிவில் பொருள்களும் உள. இவற்றுள் அறிவுடைப் பொருள் தனித்துக் காணப்படுவதில்லை; அறிவில் பொருளோடேயே சேர்ந்து காணப்படும். என்றாலும் இவ்விரண்டும் வெவ்வேறு பொருள்களே. இவை முறையே சித்து, சடம் எனப்படும்; சேதனம் அசேதனம் என்றும் சொல்லப்படும். இவற்றுள் சித்துப் பொருள்களின் தொகுதியைச் சித்து உலக மென்றும், சடப்பொருள்களின் தொகுதியைச் சடவுலக மென்றும் சொல்லலாம். இவ்விருவகை யுலகங்களுள் சித்துலகம் நமக்குப் பிரத்தியட்சமாவதின்று. அதில் கடவுள் உண்டென்பதை யுணர்த்தும் ஏதுக்களை நாம் காணமுடியாது. அவ்வேதுக்களை நாம் காணுதற்குரிய உலகம் இச் சடவுலகமே.

இவ்வுலகின் இச் சடத் தன்மையொன்றே கடவுள் உண்டென்பதை உணர்த்துமா? உணர்த்தாது. சடப் பொருள்கட்கெல்லாம் கர்த்தா[3] வேண்டும் என்பதில்லை. அவற்றின்கண் யாதானும் ஒரு தொழில் நிகழ்வதானால்

---

[1], [2]. சூ 1. பா 1. [3] கர்த்தா-முதல்வன்

மட்டும் அத் தொழிலினை இயற்றக் கருத்தா வேண்டு மென்று துணியலாம். யாதானும் ஒரு பொருள் சடமா யிருப்பினும், தனித்த ஒன்றாயிருக்குமேல் அஃது என்றும் ஒரே நிலையில் நிற்கும். அதற்கு விளங்குதல் மறைதல் இரா. அதாவது, தோற்ற ஒடுக்கங்கள் இரா. அதன் கண் யாதொரு தொழிலும் நிகழாது.

ஆனால் அச் சடப்பொருள் பல பொருள்கள் சேர்ந்த ஒன்றாயிருப்பின் அதற்குச் சேர்தல் பிரிதல் உளவாம். அதா வது தோற்ற ஒடுக்கங்கள் உளவாம். இத்தோற்ற ஒடுக்கங் களாகிய தொழில்களை இயற்றுதற்குக் கர்த்தாவாகிய கட வுள் வேண்டுமென்றும் துணியலாம். என்றால் இச் சட வுலகம் தனித்த ஒரு பொருளா? அல்லது பல பொருள்கள் சேர்ந்த ஒன்றா? இவ்வுலகம் தனித்த ஒரு பொருளன்று? இது மண் முதலிய ஐந்து பூதங்களின் தொகுதி என்பதை யாரும் ஒப்புவர். இதுவேயன்றி ஒவ்வொரு பூதமும் அதனதன் காரியங்களும் பல பொருள்களின் தொகுதியே யாமென்பதும் சற்று ஆராய்தலினால் தெரிந்து கொள்ளப் படும். எனவே இவ்வுலகம் பலவாய்ச் சடமாயுள்ளதென் பதில் யாதொரு சந்தேகமுமில்லை. இக் கருத்தினை யுணர்த் தவே இச்சூத்திரம் உலகினை ‘அவை’ என்னும் அஃறிணைப் பன்மைச் சொல்லால் ஓதியது.

மூன்றாம் பாடம்

இவ்வுலகம் அவயவப் பகுப்புடையது

இவ்வுலகம் பலவாய்ச் சடமாயுள்ளதென்றோம்.[1] அவ்வாறிருத்தலால் அதற்குத் தோற்றக் கேடுகளும் அவை

[1] சூ. 1, பா, 2.

யுளவாதல் பற்றிக் கருத்தாவும் உண்டென்றேம்.[1] ஆனல் அவ்வேது ஒன்றே போதுமா? போதாது. ஒரு பொருளிற் பல பகுதிகள் காணப்படலாம்; என்ருலும், அப் பகுதிகள் பிரிக்கப்படுந் தன்மையனவாயிருந்தாலன்றி, அவைகள் ஒருகாலத்துக் கூடுவன ஒருகாலத்துப் பிரிவன என்பன பெறப்படா.

அக் கூடுதல் பிரிதல்களாகிய தொழில்களைச் செய்தற் குரிய கர்த்தா வேண்டுமென்பதும் பெறப்படாது. ஆடை யானது பல நூல்களாகப் பிரிக்கப்படுந் தன்மைத்தா யிருத் தலினலேயே அந் நூல்களை ஆடையாகத் தோற்றுவித் தான் ஒருவன் உண்டென்றும், இனி அதை ஒடுக்குதற்கும் வினைமுதல் வேண்டு மென்பது வீடு இயந்திரம் முதலிய பொருள்களை வைத்தும் கண்டுகொள்க. அதுபோல இச் சடவுலகமும் பிரிக்கப்படுந் தன்மைத்தா யிருப்பின்மாத்தி ரம் இதற்கு ஒரு கர்த்தா வேண்டுமென்று துணிய இட முண்டு. ஆராய்ந்து பார்க்கில் இச் சடவுலகம் பிரிக்கப் படும் தன்மையதே. இவ்வுலகிலுள்ள மண் முதலிய பூதங் கள், ரசாயன சாத்திர[2] விதிப்படி அவற்றின் சூக்கும காரண பூதங்களாகப் பிரிக்கப்படுதலை நாம் அனுபவ சித்த மாக அறிவோம். இப் பிரிக்கப்படுந் தன்மையே 'அவயவப் பகுப்பு,[3] எனப்படும்.[4] இத்தன்மையுள்ள பொருள்களால் ஆக்கப்பட்ட இவ்வுலகமும் அவயவப் பகுப்புடையது என்பது பெறப்படும். இக்கருத்தை யுணர்த்தவே இச்

---

[1] சூ 1, பா 2. [2] இரசாயன சாஸ்திரம் - Chemistry [3] உறுப்புப் பிரிவினை. [4] சுவாமிகள் கூறிய நிலம் மலை கடல் உதாரணம் பௌதிகநூல் ஆராய்ச்சியில்லாதாரும் எளிதில் உணர்ந்து கொள்ளுதற் பொருட்டாம்.

சூத்திரம் உலகினை 'அவை' என்னும் ஒரு சொல்லால் ஓதி நிறுத்தாது உலகப் பொருள்களை மூன்று பிரிவுபடுத்தி 'அவன் அவள் அது எனும் அவை' எனப் பிரித்தும் தொகுத்தும் ஓதியது.

நான்காம் பாடம்

இவ்வுலகம் சுட்டி யறியப்படுவது

இவ்வுலகம் பலவாய்ச் சடமாயுள்ளதென்றும் அவயவப் பகுப்புடையதென்றுஞ் சொன்னோம்[1]. இக் காரணங்களால் மாத்திரம் இவ்வுலகிற்குத் தோற்ற ஒடுக்கங்கள் உள என்பது பெறப்படாது. இவ்வுலகப் பொருள்களில் யாதானும் ஒன்று வியாபகமாயிருக்குமேல் அதற்கு எல்லை என்பதிராது. எல்லையுள்ளபொருளே பிரத்தியட்சமாகற் பாலது. அதுவே தோன்றுதற்கும் ஒடுங்குதற்கும் உரிய பொருள். அதுவன்றி யாதோர் எல்லையுமில்லாத வியாபகப் பொருள் எவ்வாற்றானும் பிரத்தியட்சமாதல் இல்லை. அஃது ஒருகாலத்துத் தோன்றிற்று என்று சொல்லவு முடியாது. அது காரிய மெனப்படாது. வியாபகமல்லாத பொருட்கே கர்த்தா வேண்டப்படும். அதற்கு இட வரம்பு உண்டு. இவ் வரம்பு பெரிதாயுமிருக்கலாம்; சிறிதாயு மிருக்கலாம். என்றாலும் அது வரம்பினையுடையதே. உலகில் நாம் காணும் பொருள்கள் யாவும் இவ் வரம்பினையுடையனவே. அவை யாவும் சுட்டியறியப்படுவனவே. அவற்றின் தொகுதியாகிய இவ்வுலகமும் சுட்டியறியப்படுவதே. இக்கருத்தினை யுணர்த்தவே

---

[1] சூ 1, பா 1, 2.

இச்சூத்திரம் உலகைப் பகுத்துக் கூறுதற்கு வேறுவகைச் சொற்களால் ஓதாது 'அவன் அவள் அது' என்னும் சுட்டுச் சொற்களால் ஓதியது.

ஐந்தாம் பாடம்

இவ்வுலகம் ஒருசேர முத்தொழிற்படும்

இவ்வுலகப் பொருள்கள் பல என்றும் அவை யாவும் அவயவப் பகுப்புடையன என்றும், சுட்டியறியப்படுவன என்றும், அதுபற்றி இவ்வுலகத் தொகுதியும் பலவாய்ச் சடமாய் அவயவப் பகுப்புடையதாய்ச் சுட்டியறியப்படுவதாயுள்ள பொருள் என்றுஞ் சொன்னோம்[1]. இவ்வேதுக்களால் இவ்வுலகிற்கு ஒரு கர்த்தா வேண்டுமென்பது பெறப்படுமா? யாதானும் ஒரு பொருளில் மேற்கூறிய மூன்று ஏதுக்களுமிருப்பினும் அதுபற்றி அப்பொருள் தோற்ற ஒடுக்கங்களாகிய தொழில்களைப் பொருந்தினும், அத்தொழில்களைச் செய்யக் கர்த்தா வேண்டும் என்பது அவசியமின்று. ஒரு பொருள் ஒடுங்க மற்றொரு பொருள் உண்டாவதைப் பார்க்கிறோம், விறகு ஒடுங்கச் சாம்பல் உண்டாவதைப் பார்த்துளோம். விறகில் நிகழ்ந்த ஒடுக்கத் தொழிலே சாம்பலைத் தோன்றச் செய்தது. அப்படியே இவ்விரு தொழில்களில் ஒன்று மற்றொன்றைச் செய்யலாம். அதாவது இவ்விரு தொழில்களில் யாதானுமொன்று இவ்வுலகப் பொருள்களிற் சிலவற்றில் மாத்திரம் நிகழுமாயின், அத்தொழில் மற்றொரு தொழிலைச் செய்தல் ஒருவாறு கூடும். இதுவன்றி எக்காலத்தேனும் இவ்வுலகப் பொருள்கள் யாவற்றினும் இவ் விரு தொழில்களில்

[1] சூ 1, பா 2, 4.

ஒரு தொழில் ஒருசேரத் திகழுமாயின், அக்காலத்தில் அத்தொழில் மற்றொரு தொழிலைச் செய்தல் சிறிதும் கூடுவ தின்றாம். ஆதலால் அக்காலத்தில் அத்தொழிற்குக் கர்த்தா வேறு வேண்டும் என்றே பெறப்படும். இவ்வுலகப் பொருள்கள் யாவும் அதாவது இவ்வுலகத் தொகுதி முற்றும் எக்காலத்தேனும் ஒருசேரத் தொழிற்படுதல் கூடுமா என்பதே ஈண்டு ஆராயவேண்டுவது. அதனை ஆராய்வாம்.

இவ்வுலகில் ஒரு சாதிப் பொருள்களான நெல், ஈசல் முதலியன கால விசேடத்தால் ஒருங்கே தோன்றிநின் றழிவதை யறிவோம். ஈண்டுப் பொருள்கள் ஒருங்கே தோன்றற்கும், நிற்றற்கும், அழிதற்கும் காரணங்கள் அவற் றின் சாதிப்பொதுத் தன்மையும் கால விசேடமுமே. இவ் வுலகப் பொருள்கள் யாவும் பலவாய்ச் சடமாய் அவயவப் பகுப்புடையனவாய்ச் சுட்டியறியப்படுவனவாயிருத்தலால் ஒரு சாதிப் பொருள்கள் என்பதில் தடையில்லை. இவை கட்குச் சாதிப் பொதுத்தன்மையுள்ளது. கால விசேடமும் வரும்போது இவைகள் ஒருங்கே யழியவும், மீளவும் ஒருங்கே தோன்றவும் கூடும். எனவே இவ்வுலகம் ஒரு சேரத் தோற்ற ஒடுக்கங்களாகிய தொழில்களைப் பொருந்து மென முடியும். இத் தோற்ற ஒடுக்கங்கள் உள எனவே இடைநிலையாகிய திதி அல்லது நிலைத் தொழிலும் உண் டென்பதாகி இவ்வுலகம் ஒருசேர முத்தொழிற் படுமென முடியும். இக்கருத்தினை யுணர்த்தவே 'அவன், அவள் அது' என்றபோதே பலவாய்ச் சடமாதலும் அவயவப் பகுப்புடைமையும் சுட்டியறிப்படுந் தன்மையும் பெறப் படுமாயினும் இச் சூத்திரம் உலகினை அச் சொற்களால் மாத்திரம் விளக்கி நிறுத்தாது, உலகப் பொருள்களுக்

குள்ள சாதிப் பொதுத்தன்மையு முணர்த்த ஒரே சொல்லாகிய 'அவை' என்னும் சொல்லையும் சேர்த்து 'அவன், அவள், அது எனும் அவை; மூவினைமையின்' என்றோதியது.

ஆறும் பாடம்

இவ்வுலகம் உள்ள பொருள்

இவ்வுலகமும் அதன் பல பகுதிகளும் தோற்றம் நிலை ஒடுக்கமாகிய மூன்று தொழில்களையும் பொருந்தி நிற்குமென்று கூறினோம்.[1] என்றாலும் இவ்வுலகிற்குக் கர்த்தா வேண்டுமென்பது பெறப்படுமா? அன்று இவ்வுலகம் இல்பொருளாகில் இல்பொருளுக்குக் கர்த்தா வேண்டுவதின்றாதலால் இவ்வுலகிற்கும் கர்த்தா வேண்டுவதின்றாய் முடியும். ஆனால் மேற்கூறிய முத்தொழில்களையுடைய உலகம் இல்பொருளா யிருக்கமுடியாது. இல்பொருளாகிய முயற்கோட்டிற்கு முக்காலத்தும் தோற்ற முதலியன கிடையா. அது கேவலம் வசன மாத்திரமே. நாம் ஆராய்ச்சிசெய்யும் இவ்வுலகிற்கோ தோற்ற முதலியன உள என்று முற்பாடத்தில் விளக்கியுள்ளேம். ஆதலால் அது, இல்பொருளாகமாட்டாது: உள்பொருளே யாதல் வேண்டும். எக்காலத்தும் உள்பொருளாதலும் வேண்டும். ஒருகாலத்து உள்ள பொருள் மற்றொருகாலத்து இல்பொருளாவதில்லை. இல்பொருள் உள்பொருளாவதுமில்லை. இதுவே 'சத்காரிய' உண்மை. இவ்வுண்மையை உணர்த்தி வலியுறுத்தவே இச் சூத்திரம் 'அவை...திதியே' என்று இயைபுற ஓதியது. (திதி=உள்பொருள்).

---

[1] சூ 1, பா 5. [2] உள்ளது காரியப்படும் உண்மை.

ஏழாம் பாடம்

இவ்வுலகம் கர்த்தாவை உடையது

இவ்வுலகம் உள்பொருளென்றோம்.[1], அது தோற்றம் நிலை இறுதியாகிய மூன்று தொழில்களையுமுடையதென்றும் கூறினோம்[2]. என்றாலும் தானே தோன்றி தானே நின்று ஒடுங்காதா? அதன் தோற்றம் நிலை ஒடுக்கங்களுக்கு ஒரு கர்த்தா ஏன் வேண்டும்? என்பதை ஆராய்வாம். உலகம் உள்ள பொருள்; ஒடுங்கியபோதும் உள்ள பொருள்; தோன்றியபோதும் உள்ள பொருள்; நிற்கும் போதும் உள்ள பொருள். அதாவது ஒரே உலகம் மூவேறுவிதங்களாய் வடிவம் மாறும். ஒடுங்கியபோது காரண வடிவமாயிருக்கும்; தோன்றியபோது காரிய வடிவமாய் வரும்; நிற்கும்போது அக்காரிய வடிவில் வளரும். இவ்வாறு வடிவம் மாறும் உலகம் சித்தன்று; சடம். ஆதலால் இது தானே தன் வடிவத்தை மாற்றிக் கொள்ளமாட்டாது. மண் தானே தன் வடிவத்தைக் குடமாக மாற்றிக்கொள்ளமாட்டாது. அதனை அவ்வாறு மாற்றக் குயவன் ஒருவன் வேண்டும். அவ்வாறே உலகின் காரண வடிவத்தைக் காரிய வடிவமாக மாற்றுதற்கும், அவ்வடிவில் அதனை வளர்ப்பதற்கும், மீள அதனைக் காரண வடிவமாக ஒடுக்குதற்கும், சேதனனாகிய கர்த்தா ஒருவன் வேண்டும். இக் கருத்தினை யுணர்த்தவே இச் சூத்திரம் 'அவை......தோன்றிய' என்னாது 'அவை ...தோற்றிய' எனப் பிறவினையில் ஓதியது.

---

[1] சூ 1, பா 6. [2] சூ 1, பா 5.

எட்டாம் பாடம்

இவ்வுலகம் மாறி மாறி முத்தொழிற்படும்

இவ்வுலகம் தோற்றம் நிலை ஒடுக்கமாகிய மூன்று தொழில்களைப் பொருந்தி நிற்குமென்றோம்[1]. இம் மூன்று தொழில்களையும் ஒரே முறைதான் பொருந்தி நிற்குமா? அன்றி மாறி மாறிப் பொருந்தி நிற்குமா? என்பதை ஆராய்வாம். இவ்வுலகம் என்றும் உள்ள பொருள் என்றோம்.[2] இதன் தோற்ற நிலை யொடுக்கங்கள் வடிவமாறுதலே என்றோம்.[3] இவ் வடிவ மாறுதல் கர்த்தாவாலன்றித் தானே நடைபெறுமேல் அதற்கு யாதும் பயன் வேண்டப்படுவதில்லை. இவ்வடிவ மாறுதல் சேதனனாகிய கர்த்தாவாலேயே யுளதாக, அஃது யாதானும் பயன் கருதியே அக் கர்த்தாவால் செய்யப்படல் வேண்டும். இவ்வுலகினைத் தோற்றுவிக்கு முன்னர் அது ஒடுங்கியன்றோ கிடந்தது. ஒருபயன் கருதியன்றோ அவ்வாறு ஒடுங்கிக் கிடந்த உலகம் தோற்றப்படுவதாயிற்று. அதுபோல் இனி ஒடுக்கப்படும் இவ்வுலகமும் மீளவும் அப் பயன் வேண்டப்படும் வரை தோற்றப்பட வேண்டுமன்றோ?

எனவே, இம் முத் தொழிலாற் கருதப்படும் பயன் வேண்டப்படும் வரை ஒடுங்கின உலகம் ஒடுங்கியவாறே நில்லாது மீளவும் மாறி மாறித் தோன்றி நின்றொடுங்கிக் கொண்டு நிற்குமென முடியும். இக் கருத்தினை உணர்த்தவே இச் சூத்திரம் உலகினை உளதாய் ஒடுக்கும் என்றோதாது, ஒடுக்கத்தின் பின்னரும் ஒடுங்கிய அழித்தற் கடவுளி

---

[1] சூ 1 பா 5. [2], [3] சூ 1, பா 6.

னின்றும் உளதாம் என்னும் பொருளேயும் அடக்கி 'ஒடுங்கி ....உளதாம்' என்றோதியது.[1]

ஒன்பதாம் பாடம்

இவ்வுலகிற்குக் கர்த்தா அதன் சங்கார காரணனே

இவ்வுலகம் மாறி மாறி முத்தொழிற்படு மென்றோம்[2] அவ்வாறு தொழிற்படுத்துவது ஒரு சேதன கர்த்தா என்றும் சொன்னோம்,[3] இவ்வுலகில் சேதனப் பொருள்களும் அசேதனப் பொருள்களும் உள வென்றுஞ் சொன்னோம்.[4] என்றால் இச் சேதனப் பொருள்களில் யாதானும் ஒன்றே உலகின் கர்த்தாவாதல் கூடுமா? என்பதை ஆராய்வாம். இவ்வுலகம் ஒரு காலத்து ஒரு சேர ஒடுங்குமென்றோம்.[5] இவ்வொடுக்கமே 'சர்வ சங்காரம்'[6] எனப்படும். இச்சர்வ சங்கார காலத்தில் இச் சடவுலகப் பொருள்கள் யாவும் ஒடுங்குமென்பது முன்னரே விளக்கப்பட்டது.[7] இக் காலத்துச் சித்துலகப் பொருள்களாகிய சேதனர்கள் எவ்வாறுவர் என்பதை முதற்கண் ஆராய்வோம்.

இவ்வுலகிற் காணப்படும் சேதனப் பொருள்கள் யாவும் அசேதனப் பொருள்களோடு சேர்ந்தே காணப்படுமென்றோம்.[8] என்றால் இவ்வுலகிலுள்ள அசேதனப் பொருள்கள் யாவும் ஒடுங்கிய காலத்து அவற்றோடு கூடி நின்ற சேதனப் பொருள்கள் யாவுமே காணப்படாது மறையுமென்பதாய் முடியும். அதாவது இச் சேதனப் பொருள்களும் ஒடுங்கு

---

[1] சிவஞான போதம் 2ம் சூத்திரத்துப் 'போக்கு வரவு' என்னும் வாக்கியத்திற்குச் சுவாமிகள் எழுதிய விசேட வுரையைப் பார்க்க.

[2] சூ 1, பா 8. [3] சூ 1, பா 7. [4] சூ 1, பா 2. [5], [6] சூ 1, பா 5.

[7] சர்வசங்காரம்—எல்லா உலகும் அழியும் ஊழி ; பேரூழி

[8] சூ 1, பா 2.

மென்பதாய் முடியும். இவற்றின் ஒடுக்கமாவது யாது என்பது பின்னர் விளக்கப்படும்[1]. இவ்வொடுக்கம் எவ்வாருயினும் சர்வ சங்கார காலத்தில் சேதனப் பொருள்களும் விளக்கமின்றி மறைவதால் ஒடுங்கிய இச் சடவுலகம் அவைகளால் தொழிற்படுமாறில்லை. இச் சர்வ சங்கார காலத்தும் தான் ஒடுங்காது இச் சடவுலகத்தை ஒடுக்கியவனே மீள அதனைத் தோற்றுவித்தற்குரியன். இவனே 'சங்கார காரணன்' எனப்படுவன்.

இவனே தனு கரண புவன போகங்களாகிய எல்லா அசேதனப் பொருள்களையும் தோற்றுவித்துச் சேதனப பொருள்களோடு கூட்டுவித்து, அச்சேதனப் பொருள்களை விளக்கமுறும்படி செய்பவன். தோற்றுதற் கருத்தாவையும் ஒடுக்கத்தினின்று மாற்றித் தோற்றத் தொழிலில் நிறுத்துபவன் இவனே. திதி கர்த்தாவையும் ஒடுக்கத்தினின்று மாற்றித் திதித் தொழிலில் நிறுத்துபவனும் இவனே. எனவே உலகின் தோற்றம் நிலை ஒடுக்கங்களாகிய மூன்று தொழில்களையும் செய்யும் கர்த்தா இவனே என முடியும். இதுவன்றி இவனுக்குத் தோற்றக் கேடுகளில்லையென்பதும் இவன் அனுதிப் பொருளென்பதும் பெறப்படும். இக்கருத்தினையே இச் சூத்திரம் 'ஒடுங்கி. உளதாம்' என உணர்த்தும். இவ்வாக்கியத்தின் பொருள் ஒடுங்கியாகிய சங்கார காரணனினின்றும் உளதாம் என்பது.

சேற்றினின் றுண்டாகாது அதனை ஆதாரமாகக் கொண்ட கிழங்கினின் றுண்டாகிய தாமரை 'பங்கஜம்' எனப்படுவது போலச் சங்கார காரணனினின்று உண்டாகாது அவனை ஆதாரமாகக் கொண்ட மற்ருென்றினின்று

[1] சூ 1, பா 12.

உண்டாகிய உலகமும் சங்கார காரணனினின்று உண்டாவதாய்ச் சுருதிகள் கூறும். என்றால், சங்கார காரணன் இவ்வுலகின் காரணன் அல்லனோ வெனின்? கூறுதும்.

காரணம் மூன்று வகைப்படும். அவை முதல், துணை, நிமித்த மென்பன. குடத்திற்கு மண் முதற்காரணம்; தண்டசக்கரங்கள் துணைக் காரணம்; குயவன் நிமித்த காரணம். இவ்வுலகிற்கும் இவ்வாறே முதல், துணை, நிமித்த காரணங்கள் உள. அவற்றுள் சங்கார காரணன் இவ்வுலகின் நிமித்த காரணனவன். இதன் முதற் காரணம் வரும் பாடத்திலும் துணைக்காரணங்கள் வருஞ் சூத்திரத்திலும் விளக்கப்படும்.

பத்தாம் பாடம்

இவ்வுலகின் முதற்காரணம் மாயை.

சங்கார காரணன் இவ்வுலகின் நிமித்த காரணனென்றும் அதன் முதற்காரணம் வேறென்று என்றுஞ் சொன்னோம்.[1] அம் முதற் காரணந்தான் யாது என்பதை ஆராய்வாம். உலகம் எக்காலத்தும் உள்ள பொருள் என்றோம்[2]. தோன்றிய காலத்தும் ஒடுங்கிய காலத்தும் உள்ள பொருளென்றோம். தோன்றியகாலத்து நம்மாற் காணப்படும் இவ்வுலகமாய் விரிந்துள்ளதை அறிவோம். ஒடுங்கிய காலத்து எவ்வாறுள்ளது என்பதே நாம் ஆராயவேண்டுவது. உலகம் ஒடுங்கியபோது அதன் காரண வடிவமாக மாறும் என்றோம்[3]. இக் காரணப்பொருளே '**மாயை**' எனப்படும். இச்சொல்லிலுள்ள '**மா**' தோற்றத்தையும்

---

1. சூ 1 பா 9   2. சூ 1 பா 6   3. சூ 1 பா 7

'யா' ஒடுக்கத்தையும் உணர்த்தும். அதாவது இச்சொல்லின் பொருள் ஒடுங்கித் தோன்றுதற்கு இடனாய் நிற்பது.

இம்மாயை வியாபகமாயுள்ள ஒரு சூக்கும சடப்பொருள். இது வியாபகமாயிருத்தலினாலே இதற்குத்தோற்றக்கேடுகளில்லை. இது அநாதிப் பொருள்களில் ஒன்று. இதினின்றுண்டாகிய உலகமே தோற்றக் கேடுகளையுடையது. இது அத்தோற்றக் கேடுகட் கிடனாய் மாத்திரம் நிற்பது. உலகப் பொருள்கள் யாவும் ஒடுங்கும்போது இதனுள்ளேயே அவற்றின் சூக்குமரூபமாய் மாறி யொடுங்கும். மீளத் தோன்றும்போது இதனினின்றே மேற்கூறிய சூக்குமப் பொருள்கள் யாவும் தூலரூபமாய் வெளிவரும். யாது யாண்டு ஒடுங்கும், அது அதனினின்றே தோன்றும். இவ்வுண்மை ஒரு தூலப்பொருட்கும் அதன் சூக்கும காரணப்பொருட்குமேயன்றி ஒரு தூலப் பொருட்கும் அதன் தூல காரணப் பொருட்கு மன்று. வித்தினின்றுண்டாகிய மரம் அவ்வித்தில் ஒடுங்குவதில்லை. வித்து, மரம் இவ்விரண்டும் தூலமாதலால் இவ்வுண்மை அவற்றிற்குப் பொருந்தாது. ஆனால் மரம் அதன் சூக்கும காரணத்தில் ஒடுங்குவதில் தடையில்லை. அப்படியே இவ்வுலகமும் அதன் சூக்கும காரணமாகிய மாயையில் ஒடுங்குவதில் தடையில்லை.

ஆனால் சங்கார காரணனும் சூக்குமப் பொருளாதலால் அவனுள்ளே உலகம் ஒடுங்காதோ எனின் ஒடுங்காது. இச்சங்கார காரணன் சித்துப்பொருள். உலகப் பொருள்கள் யாவும் சடம். சடம் சடத்தில் ஒடுங்கு மென்பதும் மீள அச்சடத்தினின்று வருமென்பதுமே பொருத்

தம். இதுவன்றி சடப்பொருள் சித்தினின்று வருதலும் அதனுள் ஒடுங்குதலும் பொருத்த மன்று; இயற்கை[1] விரோதம். ஆதலாற் சங்கார காரணன் இவ்வுலகிற்கு முதற் காரணனுமாறில்லை; நிமித்த காரணன் மாத்திரமே. மாயையே இவ்வுலகின் முதற்காரணம்.

ஆனுல் கடவுள்பால் இவ்வுலகம் தோன்றியதாய்ச் சுருதிகள் சொல்லுவது என்னை எனின் கூறுவோம். இவ்வுலகம் சங்கார காரணனை ஆதாரமாகக் கொண்ட வேறு காரணத்தினின்று உண்டாகும் என்றோம்[2]. அவ்வேறு காரணமே 'மாயை' என்றுஞ் சொன்னோம். எனின், மாயை சங்கார காரணனுகிய கடவுளை ஆதாரமாக வுடையது என்பது பெறப்படும். வித்தினின்று தோன்றிய முளையை அவ்வித்துக்கு ஆதாரமாகவுள்ள மண்ணினின்றுந் தோன்றியதாய்ச் சொல்லுவதுபோல, மாயையினின்று தோன்றிய உலகத்தை அதற்கு ஆதாரமாகிய கடவுள்பால் தோன்றியதாய்ச் சுருதிகள் கூறும். எனின், கடவுளின் ஆதரவின்றி உலகம் தோன்றுதோ எனின், தோன்றுது. மண்ணின் ஆதரவில்லாத வழி வித்தினின்று முளை தோன்றுதது போலக், கடவுளின் ஆதரவில்லாத வழி மாயையினின்று உலகம் தோன்றுவதுமில்லை. இவ்வுண்மைகள் யாவும் உணர்த்தவே இச்சூத்திரம் '**மலத்து ஒடுங்கி உளதாம்**' என இயைபுற ஓதும். மலம் என்னும் இச்சொல் ஆணவம், கன்மம், மாயை என்னும் மூவகை மலங்களையும் உணர்த்தும் பொதுச்சொல். கன்மமலம் வருஞ் சூத்திரத்தில் விளக்கப்படுவதால், இச்சூத்திரத்திலுள்ள இச்சொல்

---

[1] சற்காரிய வாதம், (The law of Nature.) [2] சூ 1 பா 9

ஏனையிரண்டு மலங்களையும் உணர்த்தும். அவற்றுள் இப் பாடத் துணர்த்தப்பட்டது மாயாமலம்.[1]

பதினோராம் பாடம்

இவ்வுலகம் ஆணவமல நீக்கத்தின்பொருட்டு முத்தொழிற்படும்.

உலகினைக் கர்த்தா தொழிற்படுத்துவரென்றோம்[1]. அதுவும் ஒரு பயன் கருதியே என்றோம்[2]. இப்பயன் அக் கர்த்தாவால் யார் பொருட்டுக் கருதப்படுவது? தன் பொருட்டா? பிறர்பொருட்டா? தன் பொருட்டேல், அக்கர்த்தா தனக் கென்றோர் குறையுடையராய் முடிவர். ஆதலால் இப்பயன் அக்கருத்தாவின் பொருட்டன்று என்றால் அக்கருத்தாவை யன்றிப் பயனை வேண்டி நிற்கும் பொருள்களுமிருத்தல் வேண்டும். அவைகள் அறிவுடையனவாயு மிருத்தல்வேண்டும். அறிவுடைப் பொருள்களே பயன்கொள்ளுதற்குரியன். அவையே உயிர் கள் எனப்படும். இவ்வுயிர்கள் உள என்பதும் இவற்றின் தன்மை இன்னதென்பதும் வருஞ்சூத்திரங்களில் விளக் கப்படும், இவ்வுயிர்கள் பயனடைதற் பொருட்டே உலகம் தொழிற்படுத்தப்பட்டுவரும். இப்பயன் நூதனமாய்த் தோன்றுவதன்று. முன்னில்லாதது என்றுந் தோன்றாது. இப்பயன் என்றும் இருந்தாலும் அதனை உயிர்கள் துய்க் காதபடி அவ்வுயிர்களின்பால் ஓர் தடையுள்ளது. இத் தடையே அறிவுப் பொருள்களாகிய உயிர்களை அறிய

---

[1] 1-ம் சூத்திரத்து 'இலயித்த' என்று துவக்கிய வெண்பா வினையும், அதற்குச் சிவஞானசுவாமிகளியற்றிய உரையையும் பார்க்க.

[1] 1 சூ 1 பா 7. [2] சூ 1 பா 8.

வொட்டாதபடி தடுப்பது என்பது பின்னர் விளக்கப்படும். இத்தடை நீங்கினன்றி உயிர் எவ்வகைப்பொருளையும் அறியமுடியாது. எவ்வகைப் பயனையும் துய்க்கமுடியாது. இத்தடையே ஆணவம் என்று சொல்லப்படும். வியாபகமாயுள்ள உயிரை அணுத்தன்மை யடையச்செய்வதால் ஆணவம் எனப்படும். என்றாலும் இது வியாபகமாயுள்ள ஓர் சூக்கும சடப்பொருள். இதற்குத் தோற்றக் கேடுகளில்லை. இஃது அநாதிப்பொருள்களில் ஒன்று. இது பொருளால் ஒன்றேயாயினும் அனேக ஆன்மாக்களறிவினையும் மறைப்பது. ஆன்மாக்களின் அறிவு பல வேறுவிதமாயுள்ளதாதலால் அதனை மறைக்கும் இவ்வாணவத்தின் சத்தியும் பல வேறுவிதமாயுள்ளது. இருள் பொருளால் ஒன்றேயாயினும் பலர் கண்களை மறைப்பதுபோல, இம்மலமும் பலர் அறிவினை மறைக்கும். இருள் கண்ணொளியைத் தடைசெய்து நிற்பதால் அதனை ஒளியின்மை என்னாது, பொருளே என்போம். அப்படியே இவ்வாணவமும் உயிரின் அறிவைத் தடைசெய்து நிற்பதால் பொருளேயாம். இத்தடையை யுடைய உயிர்களே பெத்த உயிர்கள் எனப்படும். இப்பெத்த உயிர்கள் இத்தடையை எவ்வாறு கடப்பன என்பதே ஈண்டு ஆராயவேண்டுவது.

ஒரே இருள் பலர் கண்களை மறைத்தாலும் ஒவ்வொருவரும் தனித்தனி விளக்கொளியினுதவியால், அவ்விருளின் சக்தியை ஒரு சிறிது கடப்பதை அறிவோம். அப்படியே ஒரே ஆணவம் பலர் அறிவினை மறைத்தாலும் ஒவ்வொருவரும் கடவுளால் தத்தமக்குத் தோற்றுவிக்கப்பட்ட உடல் கருவிகளால் அவ்வாணவத்தின் தடையையும் ஒரு சிறிது கடப்பர். இவ்வாறு கடத்தற்கென்றே உயிர்க்கு உடல்

கருவிகள் தோற்றுவிக்கப்படுவன என்பது பெறப்படும். ஆனால் இவ்வுடல்கருவிகளின் ஒடுக்கமும் இவ்வாணவ நிவிர்த்தியின் பொருட்டா? ஆம். வருத்தமான தொழிலைச் செய்யும் ஒருவன் அத்தொழிலை இடைவிடாது செய்யின் அதனைச் செய்துமுடிக்க ஏலாதுபோவதை யறிவோம். இவ்வாறன்றி இடையில் இளைப்பாறிச் செய்வனேல், ஒரு காலத்திற் செய்துமுடிப்பன் என்பதையும் அறிவோம். உயிர், உடல் கருவிகளின் உதவியைக்கொண்டு ஆணவ நிவிர்த்திபெறுவதும் இவ்வாறே. இவ்வுயிர், உடல்கருவிகளோடு இடைவிடாது தொழில் செய்யின் சலிப்பெய்தி ஆணவநிவிர்த்தி பெறாது நின்றுவிடும். இஃதன்றி இடையில் ஒடுங்கி இளைப்பாறுமேல், என்றேனும் ஆணவ நிவிர்த்தி பெறுவதிற் சந்தேகமில்லை. ஆதலால் இவ்வுலகின் ஒடுக்கமும் அதன் தோற்றம்போல ஆணவ நிவிர்த்தியின் பொருட்டே யென்பது பெறப்படும். இவ்விரண்டிற்கும் இடையேயுள்ள நிலைத்தொழிலும் அதன் பொருட்டே யாம். ஆகவே உலகின் முத்தொழில்களும் உயிர்களின் ஆணவமல நிவிர்த்தியின் பொருட்டே என முடியும். இம்முடிபையே இச்சூத்திரம் '**ஒடுங்கி மலத்து உளதாம்**' என்றுணர்த்தும். மலத்து ஒடுங்கி மலத்து உளதாம் எனவிரிந்து உலகின் தோற்றம், நிலை, ஒடுக்கங்களாகிய மூன்று தொழில்களும் ஆணவமல நிவிர்த்தியின்பொருட்டே என்பதை யுணர்த்தும். இவ்வாக்கியத்திலுள்ள '**மலம்**' ஈண்டு ஆணவ மலத்தை யுணர்த்தியது.

பன்னிரண்டாம் பாடம்

இவ்வுலகின் முதற்கடவுள் அரனே

இவ்வுலகின் கர்த்தா சங்காரகாரணனே என்றோம். இவனே இவ்வுலகினை ஒருசேர ஒடுக்குபவனென்றோம்[1]. இவனால் இவ்வுலகம் ஒடுங்கும்போது,[1] ஏனைச் சேதனர் களும் ஒடுங்குவரெனறும் கூறினோம்[1]. எனவே இவன் ஒருவனே சேதன அசேதன உலகங்கள் எல்லாவற்றையும் ஒடுக்குபவன் என்பதாயிற்று. இதுபற்றியே இவன் 'அரன்' எனப்படுவன். அரனென்பதன் பொருள் சங்கரிப் பவன் என்பது. இவ்வரனே சர்வசங்கார காரணன். சங் காரத் தொழிலேயன்றி ஏனையிரண்டு தொழில்களைச் செய் பவனும் இவனே என்றோம்[1]. இம்மூன்று தொழில்கட்கும் வேறு கர்த்தாக்களிருப்பினும் அவர் யாவரும் இவனால் ஒடுக்கப்படுவரென்றும், மீள இவனாலேயே தத்தம் தொழி லில் நிறுத்தப்படுவரென்றுஞ்சொன்னோம்[1]. இக்கர்த்தர் கட்கன்றி மற்றை உயிர்கட்கும் இவ்வரனே மாயையி னின்று உடல் கருவிகளைத் தோற்றுவித்து, அவற்றை உயிர் களோடு கூட்டுவித்து, அவைகளைப் பந்தித்துள்ள மலத்தை நீக்குவனென்றுஞ் சொன்னோம்[2]. இவ்வுடல் கருவிகள் உயிர்கட்குத் தோற்றுவிக்கப்படுங் காலத்து அவற்றின் அறிவு விளங்கியும், அவைகள் ஒடுக்கப்படுங்காலத்து அவற் றின் அறிவு மழுங்கியும் நிற்கும். உயிர்களின் அறிவு விளங்கி நிற்றலே அவற்றின் தோற்றம் என்னலாம். அவைகளி னறிவு மழுங்கிநிற்றலே அவற்றின் ஒடுக்கம் என்னலாம். இத்தோற்ற ஒடுக்கங்களன்றி உயிர்கட்குத் தோற்ற ஒடுக் கங்களில்லை. அவைகள் சித்து; சடப்பொருள்களே தோன்றி ஒடுங்குவன, என்றோம்[3]. எது எவ்வாறாயினும்

---

[1] சூ 1 பா 9 [2] சூ 1 பா 11 [3] சூ 1 பா 2

உயிர்களின் அறிவு இவ்வரனால் விளங்கியும் மழுங்கியும் வருவதால் அவைகட்குச் சுதந்திரமென்பதின்றாம். சுதந்திர முடையான் அரன் ஒருவனே. இவன்மாட்டு மற்றெல்லாப் பொருள்களும் பரதந்திரமாய் நிற்கும். சடவுலகமுற்றும் இவனாலேயே தொழிற்பட்டுப் பரதந்திரமாய் நிற்கும். சேதன உலகமும் அவ்வாறே.

இனி இவனும் முத்தொழிலியற்றுவதாற் பரதந்திர னாகானோ? எனின், ஆகான். இவன் நம்மனோர்போலக் கரணத்தாற்றொழில் செய்யான்; சங்கற்பமாத்திரையானே தொழில் செய்வான். அதாவது இவனது சந்நிதி மாத்திரை யானே உலகம் தொழிற்படும். இத்தொழிற்பாட்டால் இவ னுக்குப் பரதந்திரமெய்துதல் இல்லை. காலம் எல்லாத் தொழில்களையும் செய்தும் தான் விகாரமின்றி நிற்கும். அதுபோல இவ்வரனும் தான் இயற்றுந்தொழிலில் தொடக்குண்ணாது சுதந்திரனாயே நிற்பன். இவனது சுதந் திரத்திற்கு எவ்வாற்றானும் இழுக்கில்லை. இவன்பால் எல்லாச் சித்துப்பொருள்களும் சடப்பொருள்களும் பர தந்திரமே. இதுபற்றியே இவன் 'ஆதி' அல்லது முதல் வன் எனப்படுவன். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் '**அந்தம் ஆதி**' என்றுணர்த்தும். ஈண்டு '**அந்த**' மென்றது அந்தமாகிய ஒடுக்கத்தைச் செய்யும் அரனையும் '**ஆதி**' யென்றது அவனே முதன்மையுடையான் என்பதையும் உணர்த்தும். இனி, இந்நூலின் அடுத்த ஐந்து சூத்திரங்களிலும் கடவுளை '**முதல்வன்**' என்னும் பெயரால் வழங்குவோம்.

☞ குறிப்பு:—இச்சூத்திரத்து முதற்பாடத்திற் குறிக்கப்பட்ட சிறப்பியல்பு பொதுவியல்பு என்பன முடிவுரையில்விளக்கப்படும்.

முதற் சூத்திரம் முற்றிற்று.

இரண்டாஞ் சூத்திரம்

அவையே தானேயாய், இருவினையிற்
போக்கு வரவு புரிய, ஆணையின்
நீக்க மின்றி நிற்கு மன்றே.

முதற் பாடம்

பெத்த உயிர்கள் இறத்தல் பிறத்தல்களைப் புரியும்

முதல்வன் பெத்த உயிர்களின் பொருட்டு முத்தொழில் செய்வானென்றோம்[1]. முத்தொழில் என்பது முதற் காரணமாகிய மாயையினின்று உலகினைத் தோற்றி நிறுத்தி ஒடுக்குதலென்றும் சொன்னோம்[2]. உலகின் தொழிற்பாடாவது அதிலுள்ள எல்லா சடப் பொருள்களின் தொழிற்பாடாம். இச்சடப் பொருள்கள் யாவும் உடல், கருவி, உலக, இன்பமென்னும் நான்கு பிரிவில் அடங்கும். இவற்றுள் உடல் என்பது ஓர் உயிரைப் பொருந்தியுள்ள எவ்விதத் தேகமுமாம். இத்தேகமும் என்றும் நிலைத்திருப்பதில்லை. ஏனை யொவ்வொரு பொருளும் ஒடுங்குவதுபோல இத்தேகமும் ஒடுங்கும். யாதானும் ஒரு பொருள் ஒடுங்கும்போது அது சூக்குமவடிவாய் மாறி அதற்குக் காரணமான சூக்குமப் பொருளிலேயே ஒடுங்குமென்றோம்[3]. காரியப் பொருள் ஒடுங்கும் போதெல்லாம் அதன் காரணமான சூக்குமப் பொருளும் உடன் ஒடுங்குவதில்லையென்றும், மீளவும் ஒரு காரியத்தைத் தோற்றுவிக்குமென்றும் சொன்னோம்[4]. அப்படியே இத்தூலதேகம் ஒடுங்

---

[1] சூ 1 பா 11 [2] சூ 1 பா 10 [3] சூ 1 பா 10 [4] சூ 1 பா 13

கும்போது இதற்குக் காரணமான நுண்ணுடலும் உடன் ஒடுங்குவதில்லை. இச்சூக்கும தேகத்தினுள்ளேயே அத் தூலதேகப் பொருள்கள் யாவும் சூக்குமமாய் மாறியொடுங் கும். மீள இதனினின்றே வேறொரு தூலதேகம் உண்டா தற்கும் இடனாயும் நிற்கும். இதுவேயுமன்றி வேறுவித தேகங்களைத் தோற்றுவித்தற்கும் இடனாயும் நிற்கும். ஆகவே இத்தூல தேகத்தோடு கூடியிருந்த உயிர் அத்தூல தேகம் கெட்டொழிந்தபோது தனக்கு யாதொரு தேகமு மின்றி நிற்குமென்பதன்று. அத்தூலதேகம் கெட்டபோ தும் கெடாதுநிற்கும் சூக்கும தேகத்தைப் பொருந்தி நிற்கும். மீள அச்சூக்கும தேகத்தினின்றும் வேறு தூல தேகம் உண்டாகும்போது அதனோடு கூடியும் வரும். எனவே உயிர் ஒரு தேகத்தை விட்டு மற்றொரு தேகத்தைப் பற்றுதலன்றி வேறில்லை. அது கூடியிருந்த தூலதேகம் ஒடுங்க உயிர் அதனைவிட்டு நீங்குதலே அதன் இறத்தல் எனப்படும். அவ்வாறு நீங்குதல் அத்தூல தேகப் பொருள் கள்யாவும் சூக்குமப் பொருள்களாய் மாறியபின் தான் என்பதன்று. அப்பொருள்கள் காலாந்தரத்தில் மாறுவன: சிறிது சிறிதாய் மாறுவன. அவைமாறி ஒடுங்கத் தொடங் கிய அக்கணமுதலே, அவற்றாலாகிய தூல உடம்பில் உயிர் தங்கி நிற்குமாறில்லை. தாமே மாறிக்கொண்டிருக்கும் பொருள்கள் உயிர் தங்குதற்கு இடனாய் அமைந்து நிற்பது எப்படி? அவ்வாறு அமைந்து நிற்கும் வன்மையை இழந்து விடுமன்றோ? ஆதலால் உயிர் அத்தூல தேகத்தினின்றும் நீங்கி அதற்குக் காரணமான சூக்கும தேகத்தில் மாத்திரம் தங்குவதாகும். ஆனால் இச்சூக்கும தேகத்தினின்று வேறு மொரு தூலதேக முண்டாகலாமென்று மேலே சொன்

ேனும். இவ்வாறுண்டாகும் பரு உடலில் உயிர் மீள வருதலே அதன் பிறத்தலெனப்படும். இவையன்றி உயிரே இறக்கும் பிறக்குமென்பதன்று. உயிர்கள் என்றுமுள்ளன. அவைகள் அறிவாகாரமாயுள்ளவைகள். அவைகள் சுட்டுப் பொருள்களல்ல. அவைகளுக்குத் தோற்றக் கேடுகள் கிடையா. பிறப்பு இறப்பு இல்லை. அவைகட்குள்ள இறப்புப் பிறப்புக்கள் அவை தனித்தனி கூடியுள்ள பரு உடல் ஒடுங்க அதனைவிட்டு நீங்குதலும், மீள வேறொரு தூலதேகமுண்டாக அதனோடு வருதலுமே. இவ்விறத்தல் பிறத்தல்களையே இச்சூத்திரம் 'போக்குவரவு புரிய' என்றுணர்த்தியது. ஈண்டுஉயிர்கள் என்பது தோன்றா எழுவாய்.

இரண்டாம் பாடம்

பெத்த உயிர்கள் மாறிமாறி இறத்தல் பிறத்தல் புரியும்

உயிரோடு கூடியிருந்த பருஉடல் மாறியொடுங்க, உயிர் அதனைவிட்டு நீங்கலே அதன் இறத்தல் என்றோம்[1]. இவ்வாறு இறந்த உயிர் மீளவும் பிறக்குமா? அன்றி இறந்து ஒழிந்தே போகுமா? என்பதையும் ஆராயவேண்டும். ஒடுங்கிய ஒவ்வொரு பொருளும் ஒடுங்கியவாறே கிடவாது மீளவுந் தோன்று மென்றோம்[2]. இவ்வுலகனைத்தும் ஒடுங்கிய பின்னரும் மீளத் தோன்றுமென்றோம்[3]. இவ்விருதிறத் தோற்ற ஒடுக்கங்களின் பயன் ஆணவமல நீக்கமென்றுஞ் சொன்னோம்[4] அதாவது சகல உயிர்களும் ஆணவத்தடையினின்றும் நீங்கும் வரை மேற்கூறிய இருதிறத்துத் தோற்ற ஒடுக்கங்களும் மாறிமாறி நிகழும். அதுபோல் எந்த உயிரும் தன்னறிவைத் தடைசெய்துள்ள ஆணவத்தினின்றும்

---

[1] சூ 1 பா 1 [2] சூ 1 பா 8 [3] சூ 1 பா 11

நீங்கும்வரை மாறிமாறி இறத்தல் பிறத்தல்களைப் பொருந்தும். ஆகவே, ஓர் உயிர் இறந்ததும் இறந்தொழிந்தே போமென்பதன்று. அதன் அறிவைத் தடுத்துள்ள ஆணவம் நீங்கும் வரை பிறந்திறந்து கொண்டே வரும். இவ்வுண்மை விளக்குதற்கே இச்சூத்திரம் வரவுபோக்குபுரிய என்னாது, இறந்த உயிர் மீளவும் பிறக்குமென்பதை உணர்த்தப் 'போக்கு' என்பதை முன்வைத்துப் 'போக்கு வரவுபுரிய' என்றோதியது.

மூன்றும் பாடம்

பெத்த உயிர்கள் தத்தம் இருவினைக்கேற்ப இறத்தல் பிறத்தல்களைப் புரியும்.

ஓர் உயிர் இறந்ததும் அது கூடியுள்ள தூலதேகம் சூக்குமப் பொருள்களாய் மாறி அதற்குக் காரணமாயுள்ள சூக்கும தேகத்தில் ஒடுங்குமென்றோம்[1]. அச்சூக்கும தேகத்தினின்று மீளவும் ஒரு தூலதேகம் தோன்றுமென்றும் சொன்னோம்[2]. மீளத்தோன்றும் தூலதேகம் முன்னிருந்த தேகமன்று. சூக்கும தேகம் ஒன்றேயாயிருந்தாலும், அதனினின்று தோன்றும் தூலதேகம் பிறவிதோறும் வெவ்வேறே. அன்றியும் ஓர் உயிர் பொருந்தியுள்ள தேகமும் மற்றோருயிர் பொருந்தியுள்ள தேகமும் வெவ்வேறாகவே காணப்படும். ஓர் உயிர் மனித தேகத்தையும் மற்றோருயிர் மிருக முதலிய தேகத்தையும், ஓர் உயிர் உறுதியான தேகத்தையும் மற்றோருயிர் உறுதியற்ற தேகத்தையும், ஓர் உயிர் சுகதேகத்தையும் மற்றோருயிர் துக்கதேகத்தையும் இவ்வாறு பலவிதமாய்ப் பேதப்பட்ட சரீரங்கள் உயிர்கட்கிருக்கவும் காண்கிறோம்.

---

[1] சூ 11 பா 1 [2] சூ 11 பா 2

இதுவுமன்றி ஒரு தேகம் பல ஆண்டுகள் அழியாதிருக்கவும் மற்ருென்று சிலநாட்களிலும் சில கணங்களிலும் அழியவும் காண்கிரும். இத்தேகங்களை இவ்வாறு பேதப்படத் தோற்றுவிப்பவன் ஏனையுலகப் பொருள்களைத் தோற்றுவிக்கும் முதல்வனே. இம்முதல்வன் இத்தேகங்களை யாதும் நியதியின்றி இவ்வாறு பேதப்படத் தோற்றுவிப்பானு? அன்றி யாதானும் நியதிப்படி தோற்றுவிப்பானு? அந்நியதிதான் யாது? என்பதை ஆராய்வாம். முதல்வன் நியதி இன்றி உயிர்கட்குப் பேதப்பட்ட சரீரங்களைத் தோற்றுவிப்பானென்பது பொருந்தாது. எல்லாவுயிர்களையும் ஒன்றுபோல நடத்தும் முதல்வன் அவ்வுயிர்கள்பால் யாதுங் காரணமின்றிப் பேதம்செய்யான். ஆகவே இத்தேகங்களை நியதிப்படுத்துதற்கு ஏதுவான காரணமொன்றிருத்தல்வேண்டும். இந்நியதி காரணமே வினையெனப்படும்.

வினை என்பதற்குச் செயல் என்பது பொருள். ஒவ்வோருயிரும் தூலதேகத்தோடு கூடியுள்ளபோது பலவித செயல்களைச் செய்யும். இச்செயல்களை விருப்பு வெறுப்போடும் செய்யும்; விருப்பு வெறுப்பின்றியும் செய்யும். விருப்பு வெறுப்பின்றிச் செய்யப்படும் செயல்கள் தூலதேகத்தை மாத்திரம் தாக்குவனவாதலால், சித்துப்பொருளாகிய உயிரினைத் தாக்கா. விருப்பு வெறுப்போடு செய்யப்படும் செயல்களோ அறிவினையும் தாக்குவனவாதலால், உயிர்களையும் பந்தித்து அவ்வுயிர்கள் இறக்குங்காலத்து அவற்றின் சூக்கும தேகங்களில் தங்கிநின்று அவ்வுயிர்கட்குச் சுகதுக்கங்களாகிய பலன்களை நியதியிட்டுக் கொடுக்கும். இவ்வாறு பலன்களைத் தந்தவை போக

எஞ்சியவினையே, அச்சூக்கும தேகங்களினின்று, தனித்தனி தோன்றும் தூல தேகங்களையும், அத்தூல தேகங்களோடு கூடிய காலத்து அனுபவிக்கும் இன்பத்துன்பங்களையும் நியதிப்படுத்தும். இவ்வினை இருதிறப்படும். அவை நல்வினை தீவினை யென்பன. இவ்விருவினைகளும் பிறவிதோறும் உயிர்களால் ஈட்டப்பட்டுவரும். இவ்வினைகள் பொருளல்லவாயினும், உயிர்கள் இவ்வினைகளை யியற்றும படி செய்வதான காரணம் ஒன்றுண்டு. இக்காரணந்தான் மூலகன்மம் என்று சொல்லப்படும். இம்மூலகன்மமும் வியாபகமாயுள்ள சூக்கும சடப்பொருள். இதுவும் அநாதியேயுள்ளது. இது தன்னுள் இருவேறு கூறுயிருப்பதால் இதனுல் இயற்றப்படும் வினைகளும் இருவகைப்படும். இவ்வினைகட்கு ஏற்பவே ஒவ்வோருயிரும் தேகத்தினை யெடுப்பதும் விடுப்பதுமாம். அதாவது உயிர்களின் பிறப்புக்களை நியதிப்படுத்துவது அவ்வுயிரின் வினையே. அவற்றின் இறப்புக்களை நியதிப்படுத்துவதும் அதுவே. இவ்விறத்தல் பிறத்தல்களுக்கு நடுவே உயிர்கட்குவரும் சுகதுக்கங்கட்கு நியதிகாரணமும் அதுவேயாம். இக்கருத்துக்களையெல்லாம் உணர்த்தவே இச்சூத்திரம் 'போக்குவரவுபுரிய' என்றுமட்டும் ஓதாது 'இருவினையிற் போக்குவரவுபுரிய' என்றோதியது.

நான்காம் பாடம்

உயிர்கட்கு இறத்தல் பிறத்தல் முதலியவற்றை நியதி செய்பவன் முதல்வனே

இருவினை உயிர்கட்கு இறத்தல் பிறத்தல் முதலியவற்றை நியதிபண்ணுமென்றோம்[1]. என்றால் அவ்வினை தானே நியதிபண்ணுமா? வேறொருவன் ஏவல் வழி நின்று

[1] 11 சூ. பா 3

நியதிபண்ணுமா? என்பதை ஆராய்வாம். வினை உயிர்கட்கு இறத்தல் பிறத்தல்களைச் செய்தற் பொருட்டு அவ்வுயிரினைப் பந்தித்து நிற்குமென்றோம்[1]. அது சடமானதால் தானே உயிரினைப் பந்தியாது. உயிர் சித்தென்றாலும் தானாய் அறியுந் தன்மையுடையதன்று. முதல்வன் அறிவிக்கவே அறியுந் தன்மைத்து என்பது வருஞ்சூத்திரத்தில் விளக்கப்படும்[2]. ஆகவே அவ்வினை முதல்வனாலேயே உயிர்கட்குக் கூட்டப்படல் வேண்டும். இன்றேல் வினை உயிரினைப் பந்திக்குமாறில்லை. உயிர் இறத்தல் பிறத்தல்களையும் சுகதுக்கங்களையும் பொருந்துமாறுமில்லை. ஆதலால் முதல்வனே இவ்வினையைக் கருவியாகக்கொண்டு உயிர்க்கு அப்பலன்களைக் கொடுக்கின்றான். ஓர் அரசன் தன் பாடிகாவலனைக்கொண்டு தன் நகரியைப் பாதுகாக்குங்கால் அப்பாடிகாவலன் அவ்வரசன் ஏவல்வழி நின்று பாதுகாப்பதுபோல வினையும் முதல்வன் ஆணைவழி நின்று உயிர்கட்கு அப்பலனைக் கொடுக்கும். என்றால் உயிர்கட்கு இறத்தல் பிறத்தல் முதலிய பலன்களைக் கொடுப்பது அவற்றின் வினையா? அன்றி முதல்வனா? எனில், வினையன்று முதல்வனே. உழவர்செய்யுந் தொழிற்குத்தக்க பலனை உழவுத் தொழிலே கொடுக்குமென்று சொல்லோம். விளைநிலமே கொடுக்குமென்று சொல்வோம். உழவுத் தொழில் கொடுக்குமென்பது அப்பயனை நியதியிடுவதன்றி வேறில்லை. உயிர்கள் செய்யும் வினையும் அதுபோல்வதே. இவ்வினை உயிர்கட்குப் பலன்களை நியதியிட்டு மாத்திரம் கொடுக்கும். முதல்வனே அந்நியதிப்படி பலன்களைக் கொடுப்பவன். அதனால் முதல்வன் வினையிற் பரதந்திர

[1] சூ 11 பா 3 [2] சூ 111 பா 7

னுகான். ஓர் எசமானன் தன் வேலையாளர்க்கு அவரவர் வேலைக்குத் தக்க கூலி கொடுப்பதால் அவ்வேலையாளர் பால் அவ்வெசமானன் பரதந்திரனுதலில்லை. முதல்வனும் அவ்வாறே. இக்கருத்துக்களையெல்லாம் உணர்த்தவே இச் சூத்திரம் 'இருவினையிற் போக்குவரவு புரிய' என நிறுத் தாது 'ஆணையின் இருவினையின்' என இயைந்து பொருள் தரும்படி 'இருவினையிற் போக்குவரவு புரிய' என்பதை 'ஆணையின்' என்பதனேடு அடுத்து வைத்தோதியது.

ஐந்தாம் பாடம்

முதல்வன் உயிர்களோடு ஒன்ருய் நிற்பன்

பெத்த உயிர்கள் இறத்தல் பிறத்தல் புரியுமென்றேம்.[1] ஒருயிர் தான் தங்கிய பரு உடலைவிட்டு நீங்குதலே அதன் இறத்தலென்றும்[2] மீள வேறேர் பரு உடலில் தங்க வரு தலே அதன் பிறத்தலென்றுஞ் சொன்னேம்.[3] ஒருயிர் யாதானும் ஒரு பரு உடலில் தங்கி நிற்கும்போது அதனுற் செய்யப்படும் செயல்களே சூக்கும வினையாய் மாறி, அத ஞல் அப்பாலெடுக்கப்படும் தூலதேகத்தினையும் அதனேடு கூடி யனுபவிக்கும் சுகதுக்கங்களையும் நியதிப்படுத்து மென்றுஞ் சொன்னேம். அவ்வாறு 'நியதிப்படுத்துவதும் முதல்வன் ஏவல் வழியே யென்றும் சொன்னேம்.[5] என் ருல் உயிர்களை வினை யியற்றும்படி செய்பவனும் அவ் வினைப் பயன்களாகிய இறத்தல் பிறத்தல்களைப் புரிந்து சுகதுக்கங்களை யனுபவிக்கும்படி செய்பவனும் இம்முதல் வனேயென முடியும். இம்முதல்வன் அவ்வுயிர்களோடு எவ்வாறு நிற்கின்ருனென்பதை ஆராய்வாம்.

---

[1] சூ. 2. பா. 1. [2] சூ. 2. பா. 1 [3] சூ. 2. பா. 2 [4] சூ. 2. பா. 3 [5] சூ 2. பா 4.

. முதல்வன் உயிர் என்னுமிரண்டுஞ் சடமல்ல: சித்துப் பொருள்களே. இரண்டுமே அறிவாகாரமாயுள்ள பொருள் கள். இரண்டும் வியாபகப்பொருள்கள். ஆனல் முதல்வனது வியாபகம் எக்காலத்தும் ஒரே தன்மைத்தாயுள்ளது. அதற்கு எக்காலத்தும் எவ்விதத் தடையு மிருந்திருப்ப தில்லை. உயிரினது வியாபகம் அவ்வாறன்று. அது அநாதியே ஆணவமலத்தால் தடையுண்டு அணுவாய்க் கிடந்தது. இத்தடை நீக்குதற்பொருட்டே உயிர்க்கு உடல் முதலாயின அமைக்கப்பட்டுவருமென்று சொன்னேம்[1]. இவ்வுடலும் இத்தடையை முற்றும் நீக்கியவாறில்லை: தன்னளவிலேயே நீக்குவது. அதாவது இவ்வுடலோடு கூடியுள்ளபோதும் உயிர் அவ்வுடலுக்கு வெளியே வியாபித்தலில்லை. அப்படியே எந்த உடலோடு கூடிய போதும் அந்த உடலுக்கு வெளியே உயிர் வியாபித்து நிற்குமாறில்லை. எனவே இறத்தல் பிறத்தல் புரியும் எந்த உயிரும் முதல்வனைப்போல் நிற்றலின்றி, ஏகதேசப்பட்டு நின்றே யறியும் என முடியும்.

இவ்வாறு ஏகதேசப்பட்டு நிற்கும் உயிர்கள், இவ்வுலகப் பொருள்களை யறிந்து வினையினை யீட்டுதற்கு முதல்வனும் ஏகதேசமாய் நின்று உபகரித்தல்வேண்டுமா? அன்றி வியாபகமாய் நின்று உபகரித்தலே போதுமா? என்பதே ஈண்டு ஆராயவேண்டுவது. உயிர் உடலினை யறியச்செய்தற்கு அவ்வுடலினைப்போல் தானும் ஏகதேசமாய் அவ்வுடலினெடு உடலாய் நின்ருல்மாத்திரம் முடியும். கண்ணெடு கண்ணய் நின்ருல்மாத்திரம் கண் காணும். அப்படியே எந்த உடலோடும் உயிர் அந்த உடலேயாய்

[1] சூ 1 பா 11

நின்றால்மாத்திரம் அந்த உடலிலுள்ள எந்த இந்திரியமும் அறியும். முதல்வன் உடலொடு கூடியிருக்கும் உயிரினை அறியச்செய்வதும் இவ்வாறே. அந்த உயிர்போல் முதல்வனும் அவ்வுயிரோடு உயிராய் நின்றால்மாத்திரம் அவ்வுயிர் உலகப்பொருள்களை யறிந்து வினைகளை யீட்டி இறத்தல் பிறத்தல்களைப் புரியும். இவ்வாறன்றி முதல்வன் வியாபகமாய் மாத்திரம் நிற்க இப்பெத்த உயிர்கள் அறியாவோ எனின்? அறியா. அறியுமேல் எல்லாவுயிர்களும் ஒன்றுபோ லறிதல்வேண்டும். அவ்வாறன்றி உயிர்கள் பல்வேறுபட அறிவதால் முதல்வன் ஒவ்வொரு பெத்தவுயிரோடும் அவ்வவ்வுயிரேயாய் நிற்றல் அவசியம் வேண்டப்படும். இதுவே இறத்தல் பிறத்தல் புரியும் உயிரோடு ஒன்றாய் நிற்குந்தன்மை. இத்தன்மையை இறத்தல் பிறத்தல் புரியும் எல்லா உயிர்களோடுங்கொண்டு முதல்வன் உபகரித்து வருகின்றான். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் போக்கு வரவு புரியு முயிர்களோடு (முதல்வன்) 'அவையேயாய் நிற்கும்' என்று இயைபுற உணர்த்தும்.

ஆறாம் பாடம்

முதல்வன் அவ்வுயிர்களின் வேறாயும் நிற்பன்.

உயிர்கள் இறத்தல் பிறத்தல் புரியுங்கால் முதல்வன் அவைகளோடு ஒன்றாய் நிற்பானென்று சொன்னோம்.[1] முதல்வன் இவ்வாறு இவ்வுயிர்களோடு ஒன்றாய் நின்று உபகரித்தல் மாத்திரம் போதுமா? வேறு நின்று உபகரித்தலும் வேண்டுமா? என்பதை ஆராய்வாம். கண் ஒரு பொருளைக் காணுதற்கு உயிர் கண்ணோடு கண்ணாய்

[1] சூ. II. பா. 5

நின்றால் மாத்திரம் போதாது. போதுமேல் அருக்கனொளி யில்லாத காலத்தும் கண் காணல் வேண்டும். அஃதின் ருதலால், கண்ணொடு ஒன்றாய் நின்று உபகரித்தலாகிய உயிர் உபகாரம் ஒன்றே அக்கண்ணினைக் காணச்செய் தற்குப் போதாதென முடியும். அக்கண்ணுக்கு வேறு நின்று உபகரிப்பதாகிய அருக்கன் உபகாரமும் வேண்டு மெனவும் முடியும். இறத்தல் பிறத்தல் புரியும் உயிர் களுக்கு வேண்டப்படும் உபகாரங்களும் இவ்வாறே. அவ் வுயிரினோடு உயிராய் நின்று உபகரிப்பதாகிய உபகாரம் மாத்திரம் போதாது. அவ்வுயிர்க்கு வேறு நின்று உபகரிப் பதாகிய உபகாரமும் வேண்டும். இவ்வாறு வேறு நின்று உபகரிப்பதற்கு முதல்வனையன்றி வேறு பொருளில்லை. முதல்வன் எக்காலத்தும் வியாபகனாதலால் இறத்தல் பிறத்தல் புரியும் உயிரோடு அவ்வுயிராய் நிற்கும்போதும் அவனது வியாபகத்திற்குக் குறைவில்லை. ஆதலால் இறத் தல் பிறத்தல் புரியும் உயிரோடு அவ்வுயிராய் நின்று உபகரிப்பதோடு அவ்வுயிர்க்கு வேறுநின்று உபகரித்தலும் முதல்வனாற் கூடும். எனவே முதல்வன் அவ்வுயிர்களின் வேறுமாய் நிற்கின்றான் என முடியும். இத்தன்மையை யும் முதல்வன் எல்லா வுயிர்களோடுங் கொண்டுள்ளான். இக்கருத்தையும் உணர்த்தவே இச்சூத்திரம் '(உயிர்கள்) இருவினையிற் போக்குவரவு புரிய (முதல்வன்) தானேயாய் நிற்கும்' என்று இயைபுற ஓதியது.

ஏழாம் பாடம்

முதல்வன் அவ்வுயிர்களோடு உடனாயும் நிற்பன்

இறத்தல் பிறத்தல் புரியும் அவ்வுயிர்களோடு முதல் வன் ஒன்றாய் நிற்றல் மாத்திரமன்றி வேறாயும் நின்று உப

கரிக்கின்றானென்று சொன்னோம்.[1] உயிர்கள் இறத்தல் பிறத்தல் புரிதற்கு மேற்கூறிய இரண்டுவித உபகாரங்கள் மாத்திரம் போதுமா? வேறுவித உபகாரமும் வேண்டுமா? என்பதை ஆராய்வாம். கண் ஒரு பொருளைக் காணுதற்கு அக்கண்ணோடு ஒன்றாய் நின்று உபகரித்தலாகிய உயிரின் உபகாரமும், அக்கண்ணுக்கு வேறு நின்று உபகரித்தலாகிய அருக்கன் உபகாரமும் ஆக இரண்டு உபகாரங்கள் மாத்திரம் போதா. இவ்விருவித உபகாரங்களிருப்பினும் கண்ணுக்கும் பொருளுக்கும் இடையே, யாதானும் தடையிருப்பின், அக்கண்ணில் உயிருணர்வோடு அப்பொருளொளியும் உடன் கலக்குமாறில்லை; அக்கண் அப்பொருளைக்காணுமாறுமில்லை. அதாவது கண் ஒரு பொருளைக் காணுதற்கு உயிர் அக்கண்ணோடு கண்ணாய் நிற்றலாகிய உபகாரம், அருக்கனதுஉபகாரம், அப்பொருளொளியும் உயிருணர்வும் அக்கண்ணில் உடன் கலத்தலாகிய உபகாரம்ஆகிய மூவித உபகாரங்களும் வேண்டப்படும். உயிர்கள் இறத்தல் பிறத்தல் புரிதற்பொருட்டும் முதல்வனால் இம்மூவித உபகாரங்களும் செய்யப்படல் வேண்டும். அதாவது அவ்வுயிரோடு ஒன்றாய் நிற்றல், வேறாய் நிற்றலாகிய உபகாரங்களோடு, உடனாய் நிற்றலாகிய உபகாரமும் செய்யப்படல் வேண்டும். இவ்வுபகாரத்தையும் முதல்வன் இறத்தல் பிறத்தல் புரியும் எல்லா உயிர்களுக்கும் செய்து வருகின்றான். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் '(உயிர்கள்) போக்கு வரவுபுரிய (முதல்வன்) அவையே தானேயாய் நிற்கும்' என இயைபுற உணர்த்தியது.

---

[1] சூ. II. பா. 6

எட்டாம் பாடம்

முதல்வன் அவ்வுயிர்களோடு அத்துவிதமாய் நிற்பன்

முதல்வன் இறத்தல் பிறத்தல் புரியும் உயிர்களோடு ஒன்றாயும் வேறாயும் உடனாயும் நிற்பனென்றோம்.[1] முதல்வனாகிய ஒரு பொருளிடத்து இம்மூவேறு தன்மைகளும் ஒருங்குகூடி யிருத்தலெப்படி? என்பதை யாராய்வாம். அரக்கை உருக்கி அதனொடு கற்பொடி சேர்த்துச் சாணை செய்யப்படும். இச்சாணையில் கல் அரக்கோடு உடன் விரவிக்கிடக்கின்றது. இவ்விரண்டும் தன் தன் தன்மை யிற் குறைவுபடவில்லை. சேர்த்துப்பிடிக்குந் தன்மை யாகிய அரக்கின் தன்மையும், கத்தியினைக் கூர்மைப்படுத் துந் தன்மையாகிய கல்லின் தன்மையுமாகிய இரண்டு தன்மைகளும் சாணையிற் காணப்படுகின்றன. இச்சாணை யிற் கல் தன் சுயவடிவத்திற் காணப்படாது அரக்கோடு அரக்காய்க் காணப்படுகின்றது. எனவே சாணையென் னும் ஒரு பொருளில் மூவேறு தன்மைகள் ஒருங்கு கூடி யிருக்கக் காண்கிறோம். அதுபோலவே முதல்வன்பாலும் இறத்தல் பிறத்தல் புரியும் உயிர்களோடு ஒன்றுந்தன்மை வேறுந்தன்மை உடனுந்தன்மையாகிய மூன்று தன்மைக ளும் ஒருங்கிருத்தல் கூடும். இம்மூவேறு தன்மைகளின் சேர்க்கையே ‘அத்துவிதத் தன்மை’ எனப்படும். இத் தன்மையோடு கூடிநின்றே முதல்வன் அவ்வுயிர்கள் இறத் தல் பிறத்தல் புரிதற்பொருட்டு உபகரிக்கின்றான்.

இவ்வுபகாரத்தைப் பெத்த உயிர்கட்கு மாத்திர மன்றி முத்த உயிர்கட்குஞ் செய்துவருகின்றான். ஆணவ

[1] சூ. II. பா, 5. முதல் 7

மலத்தன்மை நீங்கப்பெற்ற உயிர்களே முத்த உயிர்க ளெனப்படும். இம்முத்த உயிர்கள் உலகப் பொருள்களை யறிந்து வினையினையீட்டுதல் இல்லை: இறத்தல் பிறத்தல் களைப் புரிவதுமில்லை. என்றாலும் இம்முத்த உயிர்கட்கும் முதல்வனது அத்துவித உபகாரம் வேண்டப்ப்டுவதில்லை யென்பதின்று. ஆனால் பெத்த உயிர்கட்கு முதல்வனாற் செய்யப்படும் அத்துவித உபகாரமும் வேறு வேறாம். பெத்த உயிர்கட்கு இவ்வுலகப் பொருள்களை அறிந்தனு பவித்தற்கண் முதல்வன் அத்துவிதமாய் நின்று உபகரிக் கின்றான். முத்த உயிர்கட்குப் பரம்பொருளாகிய தன்னை அறிதற்கண் அவ்வாறு நின்று உபகரிக்கின்றான். முத்த உயிர்கட்குச் செய்யப்படும் அத்துவித உபகாரம் பின் னர் விளக்கப்படும். இச்சூத்திரத்து விளக்கப்படுவது, பெத்த உயிர்கட்கு உபகரித்தற் பொருட்டு முதல்வன் அவ்வுயிர்களோடு கொண்டுள்ள அத்துவிதக் கலப்பின் றன்மையே. இத்தன்மையை உணர்த்தவே இச்சூத்திரம் முதல்வன் அவையேயாய், தானேயாய், அவையே தானே யாய் நிற்கும் என இயைபுற உணர்த்தும்.

இனி, அத்துவிதம் என்னும் சொல்லின் பொருளை ஆராய்வாம். இவ்வத்துவிதச் சொல் ந, துவிதம் என்னும் இரண்டு சொற்கள் சேர்ந்த ஒரு சொல். இவற்றுள் 'ந' என்னும் சொற்கு இன்மை, அன்மை, மறுதலை என்னும் மூன்று பொருள்கள் இலக்கண நூலிற் படிக்கப்படும். இச்சொல் 'ரூபம்' என்னுஞ் சொல்லோடுகூடி 'அரூபம்' என்றாகி ரூபமின்மையை உணர்த்தும்: 'தர்மம்' என்பத னோடுகூடி 'அதர்மம்' என்றாகித் தர்மத்தின் மறுதலையை உணர்த்தும்; இவ்வாறன்றி யாதானும் எண்ணுச் சொல்

லோடு கூடில், மேற் சொல்லிய இன்மை மறுதலைப் பொருள்களை உணர்த்துதல் வழக்கின்கண் இன்று. அக் காலத்து அன்மைப் பொருளை உணர்த்துதலே வழக்கின் கண் உண்டு. இவ்வழக்கினை 'அநேகம்' என்னுஞ் சொல் லால் அறியலாம். இவ்வழக்கின்படி 'அத்துவிதம்' என் னுஞ் சொற்கு இரண்டன்மை பொருள்; இரண்டின்மை யாகிய ஒன்று என்பது பொருளன்று. ஒன்று என்னும் பொருளை 'ஏகம்' என்னும் சொல்லே உணர்த்தும். 'ஏகம்' 'அத்துவிதம்' என்னும் சொற்களிரண்டும் ஒன்று என் பதையே உணர்த்துமென்றல் பொருத்தமன்று. உணர்த்து மேல் 'ஏகமேவ அத்துவதீயம் பிரமம், என்று சுருதியிற் சேர்ந்துவரக் காரணமில்லை. ஒரே பொருளாகிய பிரமம் ஏனைப் பொருள்களில் இரண்டறக் கலந்துநிற்கும் என் பதே இச்சுருதிக்குப் பொருள்.

ஒன்பதாம் பாடம்

உயிர்கள் இறத்தல் பிறத்தல் புரிதற்பொருட்டு முதல்வன் தன் சத்தியோடு நீக்கமின்றி நிற்பன்.

முதல்வன் யாண்டும் வியாபித்து நிற்கின்றான் என் றோம்[1]. இறத்தல் பிறத்தல் புரியும் ஒவ்வொரு உயிரோடும் அவ்வுயிரேயாய் நிற்கின்றான் என்றும் சொன்னோம்[2] யாண்டும் வியாபித்துநிற்குந் தன்மை வியாபகத் தன்மை. ஒவ்வோர் உயிரோடும் அவ்வுயிரேயாய் நிற்குந்தன்மை. ஏகதேசத்தன்மை. இவ்விரண்டு தன்மைகளும் ஒன்றற் கொன்று மாறுபட்ட தன்மைகள். இவ்வாறு மாறுபட்ட தன்மைகளோடுகூடிய முதல்வன் ஒரே பொருளா? இரு

[1] [2] சூ. 11 பா. 5.

வேறு பொருளா? இரண்டு மாறுபட்ட தன்மைகள் ஒரே பொருளின்கண் இருத்தல் முடியாது. (ஆதலால் முதல்வன் ஒரே பொருளாகமாட்டான். இனி முதல்வன் இருவேறு பொருளாகுமா? என்பதையும் ஆராய்வாம். மேலே கூறிய இரண்டு வேறு தன்மைகளும் என்ருயினும் பிரிந்து விளங்குந் தன்மைகளல்ல. அவ்விரு தன்மைகளும் என்றும் ஒருங்கியைந்தே காணப்படுகின்றன. முதல்வன் உயிர்களோடு உயிர்களாய் நிற்கும்போதே யாங்கணும் வியாபகமாயும் நிற்கின்ருன். இவ்வாறு என்றும் ஒருங்கியைந்து விளங்கும் இரண்டு தன்மைகளையுடைய முதல்வனை இருவேறு பொருள் என்னவுமிடமில்லை. அன்றியும் முதல்வன் தன்னுள் இருவேறு பேதப்பட நிற்பின், அவன் ஒவ்வொரு உயிரோடும் அவ்வுயிரேயாயிருத்தல் முடியாது. ஆதலால் முதல்வன் இருபொருளாமா றில்லையென முடியும். முதல்வன் ஒரே பொருளாகானென்றும் சொன்னேம். எனவே முதல்வன் ஒரே பொருளாவதுமின்றி இருவேறு பொருளாவதுமின்றி நிற்பவனென்றே சொல்லவேண்டும். அதாவது முதல்வன்பால் விளங்கும் இரண்டுவேறு தன்மைகளையுடைய பொருள்கள் ஒன்றென்பதுமின்றி இரண்டென்பதுமின்றி ஒருங்கியைந்து நிற்பனவென்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விரு தன்மைகளுள் வியாபகத்தன்மை அறிவாகாரமாந் தன்மையாதலால் 'சிவம்' எனப்படும். சிவம் என்பதற்கு அறிவு என்பதும் பொருள். மற்றொரு தன்மையாகிய உயிரோடு உயிராய் நிற்குந்தன்மை உயிர்கள்பால் முதல்வன் வைத்துள்ள அருட்டன்மையாதலால் அருள் அல்லது 'சத்தி' எனப்படும், 'ஆணை' என்றுஞ் சொல்லப்படும். முதல்வன் இவ்வாணையோடு ஒன்றே

யென்பதுமின்றி வேறென்பதுமின்றி ஒருங்கியைந்து நிற்கின்றுனென்பது முடியும். இவ்வாறு நிற்றலினுலேயே முதல்வன் பெத்த உயிர்களோடு அத்துவிதமாய் நின்று அவ்வுயிர்களை இறத்தல் பிறத்தல் புரியும்படி செய்கின்றுன். இதனுல் முதல்வன் தன் ஆணையோடு நீக்கமின்றி நிற்றலின் பயன் உயிர்களின் இறத்தல் பிறத்தல்கள் மட்டுமே என்பதன்று: அவ்விறத்தல் பிறத்தல்களும் அந்நிலையின் பயனென்பதே கருத்து. இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் '(உயிர்கள்) போக்குவரவு புரிய (முதல்வன்) ஆணையின் நீக்கமின்றி நிற்கும்' என இயைபுற உணர்த்தியது.

இரண்டாம் சூத்திரம் முற்றிற்று.

மூன்றும் சூத்திரம்

உளது இல தென்றலின், எனதுட லென்றலின்,
ஐம்புலன், ஒடுக்கம் அறிதலின், கண்படில்
உண்டிவினை யின்மையின், உணர்த்த உணர்தலின்,
மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா.

முதற் பாடம்

உயிர் உண்டு.

உயிர்கள் மாறி மாறி இறத்தல் பிறத்தல் புரியுமென்றோம்.[1] இறத்தல் பிறத்தல் புரியும் அவ்வுயிர்களோடு முதல்வன் அத்துவிதமாய் நிற்பனென்றுஞ் சொன்னோம்[2]. ஆனால் உயிரென்பதோர் பொருள் உண்டென்பதற்கும் அவ்வுயிர் யாது என்பதற்கும் எவ்வித ஏதுவுங் கூறவில்லை. அவ்வுயிருண்மையை உணர்த்தும் ஏதுக்களை இச்சூத்திரத்து ஆராய்வாம். உயிர் அறிவுப்பொருளாதலால் அதனை நாம் கண்ணால் அறியமுடியாது. நம்மால் கண்ணால் அறியவரும் பொருள்கள் சடப்பொருள்களே. இச் சடப்பொருள்களின்பால் உயிர் உண்டென்பதை யுணர்த்தும் ஏதுக்கள் உளவா? என்பதே நாம் ஆராயவேண்டுவது. இவ்வுலகில் நாம் காணும் சடப்பொருள்கள் இருதிறப்படும். இவற்றுள் ஒருதிறத்துச் சடப்பொருள்களில் எக்காலத்தும் எவ்வித அறிவும் விளங்குவதில்லை. இவை யாவும் தனித்த சடம். இதுவன்றி மற்றொரு திறத்துச் சடப்பொருள்களில் யாதானும் ஓர் விதத்திலறிவு விளங்கி

[1] சூ II. பா 2-   [2] சூ II பா 8

நிற்பதை நாம் அறிவோம். இத்திறத்துப் பொருள்களையே உயிருடைய பொருள்களென்கிறோம். இவற்றின்கண் உயிருளதா என்பதை ஆராய்வாம்.

யாதானும் ஓர் அறிவு விளங்கும் பொருளைக் கூறுபடுத்திச் சோதிக்கில் அதன் ஓர் கூற்றிலாவது அறிவின் விளக்கத்தை நாம் காணுவதில்லை. அதன் ஒவ்வொரு கூற்றையும் இது உயிரன்று இது உயிரன்று என்றே கழிப்போம். இப்படியே எந்த அறிவுவிளங்கும் பொருளையும் கூறுபடுத்திச் சோதிக்கில், அததன் ஒவ்வொரு கூற்றையும் இது உயிரன்று இது உயிரன்று என்றே கழிப்போம். இதனுல் உலகில் உயிரில்லையென்றே சொல்லலாமா? ஒவ்வொரு கூற்றையும் மேற்சொல்லியவாறு கூறுபடுத்தி இது உயிரன்று இது உயிரன்று என்று கழிக்கிற பொருள் அறிவுப்பொருள் தானே. அதுவுமில்லையெனின், அவ்வாறு கூறுபடுத்தலும் கழித்தலுமில என்றன்றோ முடியும். ஆதலால் இவ்வாறு கூறுபடுத்திக் கழிக்கும் பொருள் ஒன்று உண்டே; அது தான் அறிவுடைப்பொருள். அதுதான் உயிர். இவ்வுயிர் அறிவு விளக்கமுள்ள பொருள்தோறும் உண்டு. அதாவது உலகப் பொருள்களில் சேதனம் அல்லது சித்து என்னும் வகுப்பிற் சேரும் ஒவ்வொரு பொருளிலும் உயிர் உண்டு. அறிவு பெருகியபொருளிலும் உண்டு: அறிவு சிறுகிய பொருளிலுமுண்டு. அறிவு விளங்கிய பொருளிலும்உண்டு: அறிவு மழுங்கிய பொருளிலுமுண்டு. மனிதர்கட்குமுண்டு: மிருகங்கட்குமுண்டு. தாவரங்கட்கு முண்டு: சங்கமங்கட்குமுண்டு. எந்தப் பொருளிலேனும் யாதானும் ஒரு காலத்து எவ்விதத்தானும் அறிவு விளங்கில், அதை உயிருடைப் பொருள் என்னலாம். ஆகவேஉயிர்கள் எண்ணில

என்பது பெறப்படும். இக்கருத்தினையே இச்சூத்திரம் 'இலது என்றலின் ஆன்மா உளது' என இயை புற உணர்த்தும்.

இரண்டாம் பாடம்

உயிர் தங்குவது உடலினுள்.

உயிரென்பதோர் பொருள் உண்டென்றும், அதனைச் சடப்பொருளோடு கூடி விளங்கிநிற்கக் காணலாமென்றுஞ் சொன்னோம்[1]. அவ்வாறு சடப்பொருளோடுகூடி விளங்கும் உயிர் .எங்கேயுள்ளது? அச்சடத்தினுள்ளேயா? வெளியேயுமா? என்பதையுமாராய்வாம். இவ்வுலகிலுள்ள சடப் பொருள்களெல்லாம் மாயா காரியங்களென்று சொன்னோம்[2]. இவற்றுள் எதெதில் உயிரின் விளக்கமுண்டோ அது அநு உடல் அல்லது 'தனு' எனப்படுமென்றுஞ் சொன்னோம்[3], இவ்வுடலினும் உயிரின் விளக்கம் எப்போதுமில்லை. ஏனைச் சடப்பொருள்கள்போல இவ்வுடலும் ஒருகாலத்துக் கெட்டொழிவதே. அவ்வாறு கெட்டொழியும்போது இவ்வுடலின்கண் உயிரின் விளக்கம் சிறிதுமில்லாது நின்றுவிடும். அதுகாறும் இவ்வுடலின்கண் நிகழ்ந்த எவ்வித இயக்கமும் அப்பால் நின்றுவிடும். எனவே இவ்வுடல் கெட்டொழியும்வரை அதன்கண் நிகழ்ந்த இயக்கங்கள் யாவும் உயிரின் செயல்களேயாய் முடியும். எப்படி ஓர் இயந்திரம் ஒருவனால் இயக்கப் படுமோ அப்படியே இவ்வுடல் உயிராலியக்கப்படும். இது பற்றியே இவ்வுடலை இச்சூத்திரம் 'இயந்திரதனு' என்றோதியது.

---

[1] சூ. 3. பா. 1. [2] சூ. 1. பா. 10 [3] சூ. 2. பா. 1

இவ்வாறு உடலை இயந்திரம்போல் இயக்கும் உயிர் எங்கே தங்கியுள்ளது? என்பதே ஈண்டு ஆராயவேண்டுவது. உயிர் உடலுக்கு வெளியேயும் தங்கி நிற்பதானுல், அவ்வாறு எப்போதும் தங்கி நிற்பதால், அவ்வுடலின் இயக்கம் நின்றுவிட அது பிணமாய்க் கெட்டொழியக் காரணமில்லை. அன்றியும் ஒவ்வோர் உயிரும் ஒவ்வோர் உடலையே இயக்கவேண்டுமென்பதுமில்லை. ஆனுல் ஓர் உடல் கெட்டொழிய மற்ருருடல் நிற்பதை நாம் நேரே அறிவோம். எனவே ஒவ்வோருயிரும் ஒவ்வோருடலையே இயக்குமென்பதில் யாதொரு சந்தேகமுமில்லை. ஆதலால் உடலுக்கு வெளியே உயிர்க்கு வியாபகமில்லையென்றே பெறப்படும். என்ருல், ஒருவன் தன் கண்ணுல் ஒரு பொருளைக் காணும்போது அவனது கண்ணெளியோடு அவனது உயிருணர்வும் அப்பொருளின்பாற் சென்று பற்றுவதால் உயிர், உடலுக்கு வெளியேயும் வியாபித்தல் பெறப்படாதோ எனின், அன்று. ஒருவன் ஒரு பொருளைக் காணும்போது அப்பொருளின்பால் அவனது கண்ணெளியும் சென்று பற்றுவதில்லை. அப்பொருளின் ஒளியே அவனது கண்ணிந்திரியத்திற் சேர்கின்றது. அதனேடு அவ்விந்திரியத்தில் உயிருணர்வும் கூடுவதன்றி வேறில்லை. எனவே உடலுக்கு வெளியே உயிர் வியாபித்தலில்லையென்பதே பெறப்படும். ஆனுல் உடலின்கண்ணே வந்து கூடும் பொருள்களை மாத்திரம் உயிர் அறியுங் காரணத்தால், அவ்வுயிர்க்கு அதன் உடலுக்கு வெளியே விளக்கமில்லையென்பது பெறப்படுமேயன்றி, வியாபகமில்லை யென்பதும் பெறப்படுமோவெனின்? பெறப்படும். உயிர் அறிவாகாரமாய் மாத்திரம் நிற்கும் பொருளாதலால்,

அதற்கு விளக்கம் வேறு வியாபகம் வேறு என்பதில்லை. எக்காலத்து எங்கே விளங்கி நிற்குமோ, அக்காலத்து அங்கே வியாபித்தலன்றி வேறில்லை. அன்றியும் அறிவாகாரமான பொருளைக் கூறுபடுத்தி அதன் ஒரு கூறு விளங்கியும் மற்றொரு கூறு விளங்காதும் நிற்கும் என்றலும் பொருத்தமன்று. இவ்வேதுக்களாலும் பிற ஏதுக்களாலும் உடலுக்கு வெளியே உயிர்க்கு வியாபகமில்லை யென்பதே பொருத்தமாய் முடியும். இது நிற்க,

ஓர் உயிர் அதன் உடம்பினுள்ளேயும் எவ்வாறு நிற்கும் என்பதையும் ஆராய்வாம். எந்த உடலின்கண்ணும் எக்காலத்தும் ஒன்றுபோல் அறிவு நிகழவில்லை. ஒவ்வொரு காலத்து ஒவ்வோர் இந்திரியத்திலேயே அறிவு நிகழ்கின்றது. காண்டலறிவு நிகழும்போது கேட்டலறிவு நிகழ்வதில்லை. மற்ற இந்திரியங்களில் நிகழும் அறிவும் இத்தன்மையதே. ஆதலால் உடல் முழுதும் உயிர் நிறைந்து நிற்குமென்பதற்கு இடமில்லை. அப்படியே உடலின் ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்திலேயே எப்போதும் நிற்குமென்னவும் இடமில்லை. நிற்குமேல் அவ்வுடலின்கண் எப்போதும் ஒன்றுபோல் அறிவு நிகழவேண்டும். அதுவுமின்றாதலால், உயிர் உடலினுள் ஏகதேசப்பட்டு நிற்றலுமில்லையென முடியும். என்றால் உயிர் உடலினுள் எவ்வாறுதான் நிற்குமென்னில், கூறுவோம். உயிர் உடலினுள் ஒருகாலத்து ஓர் இந்திரியத்தோடுமாத்திரம் கூடிநிற்கும். கண்ணிந்திரியத்தோடு கூடி நிற்கும்போது காதிந்திரியத்தோடு கூடிநிற்பதில்லை; மெய்யிந்திரியத்தோடு கூடிநிற்பதுமில்லை. ஆனால் உயிர் எந்த இந்திரியத்தோடு கூடிநிற்கும்போதும் அதன்கண் ஏகதேசமாய் நிற்பதில்லை. மெய்யிந்திரியத்தோடு கூடி

நிற்கும்போது அதன் ஒரு கூற்றில்மாத்திரம் நிற்பதில்லை. அவ்விந்திரியம் முழுமையினுமே வியாபித்து நிற்கும். அப்படியே எந்த இந்திரியத்திலும் வியாபித்து நிற்கும். இது தான் 'வசித்திடவரும் வியா'பகம் எனப்படும். இத்தகைய வியாபகமே உயிர்க்கு உண்டு. இவ்வியாபகமும் உடலுக்கு வெளியேயில்லை. தூல உடலினுள்ளே கூடியுள்ளபோது, அதனுள்ளே இத்தகைய வியாபகம் உயிருக்குண்டு. சூக்கும உடம்போடு கூடியுள்ளபோது அதனுள்ளே இவ்வியாபகம் உயிர்க்குண்டு. மற்ற உடம்புகளோடு கூடியுள்ளபோதும் அப்படியே. ஆனால் உடம்பில்லாதபோது உயிரின் வியாபகம் எப்படியெனில் கூறுதும். உயிர்க்கு ஆணவத்தடை அநாதியே உண்டென்றாலும் அத்தடை நீக்குதற் பொருட்டே மாயையினின்று உடல் முதலியன அமைக்கப் பட்டுவருமென்றுஞ் சொன்னோம்[1]. யாதானும் உடல் உயிர்க்கு அமைக்கப்படுமுன் அவ்வுயிர்க்குச் சிறிதும் வியாபகமில்லை. அவ்வுயிர் ஆணவத்தடையினின்று முற்றும் நீங்கியபின், அவ்வுயிர்க்கு எவ்விதமாயாவுடலும் வேண்டப் படுவதில்லை. அக்காலத்து அவ்வுயிரோடு கூடியுள்ள உடல் மாயாவுடலன்று. இம்மாயாவுடலே சுட்டுப் பொருள். இதனுள்ளே வியாபித்து நிற்கும் உயிரின் வியாபகமும் ஏகதேச வியாபகமாய் முடியும். இதுவன்றி இவ்வுடலோடு கூடாது யாண்டும் வியாபித்து நிற்கும் முதல்வனையே தன்னுடலாகக்கொண்டு நிற்கும் முத்தி நிலையில் உயிர் அம் முதல்வனைப்போல் எங்கும் வியாபித்து நிற்பதேயாகும். என்றால் ஒருகாலத்துச் சிறிதும் வியாபகமின்றிக் கிடந்த உயிர் மாயா உடலோடு கூடியபோது அதனுள்ளே மாத்

---

[1] சூ 1. பா. 2

திரம் வியாபித்து அப்பால் முத்தி நிலையில் யாண்டும் வியா பித்து நிற்குமேல், சித்துப்பொருளாகிய உயிர்க்கும் குறு குதல் பெருகுதல் உள எனப்படுமேயெனின், கூறுவோம். சித்துப்பொருள்களெல்லாம் ஒரே தன்மையுடையன என்பதல்ல. முதல்வன் எப்போதும் எவ்வாற்ருனும்சித்தே. உயிர் அவ்வாறன்று. பெத்தம் நீங்கும்வரை அசித்தோடு கூடிநிற்கும் சித்து. அசித்துருச் சித்தன்று. அதாவது பெத் தம் நீங்கும்வரை எவ்வாற்ருனுஞ் சித்தே யென்பதன்று. அசித்துச் சித்து. அப்பெந்தம் நீங்கிய முத்திநிலையிலே தான் உயிர் சித்தேயென நிற்கும், அந்நிலையிலேதான் உயிர் எங்கும் வியாபகமாய் நிற்கும். அதுகாறும் உயிர் மாயா உடலோடுகூடி அதனுள்ளேயே 'வசித்திட வரும் வியாபி' யாய் நிற்கும். இக்கருத்துக்களையே இச்சூத்திரம் 'மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா' என்ருேதியது.

மூன்ரும் பாடம்

உயிர் உடலின் வேறு.

உயிர் உடலினுள் தங்கிநிற்குமென்ருேம்[1]. அவ்வுட லின் ஒவ்வொரு பாகத்திலும் உயிரின் விளக்கத்தைக்காணு கிருேம். அன்றியும் பருத்தேன், சிறுத்தேன், கரியன் என உடலினை உயிராக வழங்குவதுமுண்டு. இக்காரணங்க ளால் உடலையே உயிரென்னலாமா? என்பதை ஆராய்வாம். உடலெங்கும் உயிர் விளங்குவதாகிலும் அதன்கண் எப் போதும் விளங்குவதில்லையென்ருேம்[2]. உடல் பிணமான போது அதன் ஒரு பாகத்தும் உயிர் விளங்குவதில்லை. ஆத லால் உடலே உயிரென்றல் பொருந்தாது. இனி உடலினை

[1] சூ 3 பா 2 [2] சூ 3 பா 2.

உயிராக வழங்குதலைப்பற்றி ஆராய்வாம். யான் பருத்தேன் யான் சிறுத்தேன் என வழங்குதல் உபசாரமே. யான் கால் யான் கை என்று வழங்குவதில்லை. என்கால் என்கை என் உடம்பு என்றே வழங்குகின்றோம். என் மனைவி யென்ற போது நான் வேறு மனைவி வேறுதல்போல என்னுடம்பு என்றபோதும் உடம்பு வேறு நான் வேறு என்பதே பெறப் படும். ஆனால் இராகுவுக்குத் தலையன்றி வேறில்லாதிருந் தாலும் இராகுவின் தலையென்று வழங்குதல்போல என் னுடம்பு என்றபோதும் நானும் உடம்பும் வேறல்ல ஒன்றே யென்று சொல்லலாகாதோ எனின், ஆகாது. இராகுவின் தலையென்றல் சிறுபான்மை வழக்கு. என்கால் என்கை என்னுடம்பு என்றல் அது போலன்று. இனி, என் மனைவி யென்றபோது நான் வேறு மனைவி வேறு எனத் தெரிந்து கொண்டு வழங்குதல்போல, என்னுடம்பு என்றபோது அவ்வாறல்லவே எனின், அன்று. நான்வேறு மனைவி வேறு என்பதையும் சிறிது ஆராய்ச்சி செய்தே தெரிகிறோம். தான் வேறு உடம்பு வேறெனத் தெரிவதும் அவ்வாறே. இவ்வழக்கினாலும் உடம்பினின்றும் உயிர் வேறென்பதே பெறப்படும். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'எனதுட லென்றலின் ஆன்மா (வேறு) உளது' என இயைபுற உணர்த்தும்.

நான்காம் பாடம்

உயிர் ஐம்பொறிகளின் வேறு.

உடல் அறியமாட்டாதென்றும், உடல் வேறு உயிர் வேறென்றே வழங்குவோமென்றும் ஆதலால் உடல்வேறு உயிர்வேறு என்றும் சொன்னோம்[1]. ஆனால் உடலின்

---

[1]. சூ 3 பா 3

கண்ணுள்ள ஐம்பொறிகளாகிய மெய் வாய் கண் மூக்குச் செவி அவ்வாறல்ல. இவைகள் ஞானேந்திரியங்கள் எனப் படும்: இவைகள் அறியும்: கண் காணும்: காது கேட்கும்: மற்றவைகளும் அப்படியே: இவைகளை 'என் பொறி' என வழங்குதலுமில்லை. இவைகள் உயிர் என்றால் என்னை? என்பதை ஆராய்வாம். என் பொறி எனப் பொதுவாய் வழங்காவிடினும் என் கண் என் செவி எனப் பிரித்து வழங்குதலுமுண்டு. ஆதலால் வழக்கின்மைபற்றி இப் பொறிகள் உயிராகும் என்பதில்லை. இப்பொறிகள் அறியுமா? என்பதே கவனிக்கவேண்டியது. ஒவ்வொரு பொறியும் ஒவ்வொரு விஷயத்தையே அறியும்: கண் அறிவதைக் காதறிவதில்லை. மற்றப் பொறிகளும் அப்படியே. ஆதலால் இவ்வைம்பொறிகளையும் ஒரே உயிரென்ன மார்க்கமில்லை. இவ்வைம்பொறிகளும் ஐந்து வேறு உயிர்களாய் உடலில் தங்கி நின்றறியுமென்றலும் பொருந்தாது. அவ்வாறறியில், காண்டலறிவு கேட்டலறிவு முதலியன கண் காது முதலியவற்றில் தனித்தனி நிகழ்வதை நம்மனுபவத்தில் அறிவதுபோல, யான் கண்டேன் யான் கேட்டேனென்னும் அறிவும் அக்கண் காது முதலியவற்றில் தனித் தனி நிகழ்வதை நம்மனுபவத்தில் அறிதல் வேண்டும். அவ்வாறன்றி யான் கண்டேன் முதலிய அறிவு, இவற்றின் வேறாகிய ஒன்றன்பாலே நிகழ்வதை நம் அனுபவத்தில் அறிவோம். ஆதலால் இக்கருவிகளைக் கொண்டறிவது இவற்றின் வேறான ஒன்றே என முடியும். இதுவே உயிர். இக்கருத்தினையே இச்சூத்திரம் 'ஐம்புலன் அறிதலின் ஆன்மா (வேறு) உளது' என்று இயைபுற உணர்த்தும். ஈண்டு ஐம்புலனென்பது ஐம்பொறிகளால் அறியப்படும் பொருள்களை உணர்த்தியது.

ஐந்தாம் பாடம்

உயிர் சூக்கும உடம்பின் வேறு.

ஐம்பொறிகள் உயிரல்ல என்றும் அவைகளைக் கொண்டறிவதாகிய வேறொன்றே உயிர் என்றும் சொன்னோம்[1]. இனி இவ்வைம்பொறிகளும் தொழிற்படாத இடத்து அறிவு நிகழுமா? என்பதைக் கவனிப்போம். நனவில் மாத்திரம் இவ்வைம்பொறிகள் தொழிற்படுமென்பதை அறிவோம். ஆனால் எப்போதும் நாம் நனவிலிருப்பதில்லை. சிலகாலம் கனவிலுமிருப்போம். அக்கனவில் இப்பொறிகள் தொழிற்படவில்லை. என்றாலும் சில உருவங்களைப் பார்ப்பதுபோலவும் சில சத்தங்களைக் கேட்பதுபோலவும சில விஷயங்களை நுகர்வதுபோலவும் கனவு காண்பதுண்டு. எது எவ்வாறாயினும் கனவில் ஒருவித அறிவு நிகழ்ச்சியுண்டு என்பதில் சந்தேகமில்லை. இவ்வறிவு நிகழ்வது எதன்கண்? அதன்கண் அறிவது யாது? என்பனவே ஈண்டு ஆராயவேண்டுவன. கனவிற் கன்மேந்திரிய ஞானேந்திரியங்கள் ஒடுங்கினும், அவற்றின் காரணமாகிய அகங்காரமும் உடன் ஒடுங்கவில்லை. அப்படியே இத்தேகத்திலுள்ள பஞ்சபூதங்கள் தொழிற்படவில்லையென்றாலும் அவற்றின் காரண பூதங்களாகிய தன் மாத்திரைகளும் தொழிற்படா என்பதின்று. இத்தன்மாத்திரைகள் 5, அகங்காரம் 1, அதனோடு சம்பந்தமுள்ள மனம், புத்தி 2 ஆக 8 கருவிகளும் கனவிலும் ஒடுங்காது நின்று தொழிற்படுகின்றன. இவ்வெட்டுக்கருவிகளாலாகிய உடம்பே நுண்உடம்பெனப்படும். இந்நுண் உடம்பின் கண்ணேயே

---

[1] சூ. 3 பா. 4.

கனவில் அறிவு நிகழுகின்றது. இனி அவ்வுடம்பின்கண் நின்றறிவது எது? என்பதை ஆராய்வாம்.

கனவில் அறிவு நிகழ்வதன்றி அக்கனவில் நிகழ்ந்தவற்றை நனவிலும் அறிகிறோம். ஆனால் கனவிற் கண்டபடி நனவில் அறியவில்லை. கனவினின்றெழுந்த ஒருவன் அக்கனவிற் கண்டவைகளைப் பாதி அறிந்தும் பாதி அறியாதும் நிற்பதுண்டு. ஒரோ வேளை சிறிதும் அறியாது மயங்கிப்பின் தெளிவதும் உண்டு. கனவில் அறிந்தது எதுவோ அதுவே நனவில் இவ்வாறு மயங்கி அறிகின்றது. என்றால் இக்கனவு நனவுகளில் இவ்வாறறிவது அக்கனவின்கண் உள்ள நுண் உடம்பேயா? அன்றி வேறா? அந்நுண் உடம்பே எனில், அது கனவு நனவுகளில் ஒரே தன்மைத்தாயுள்ளது. இவ்விரண்டு நிலைகளிலும் ஒரேவித கருவிகளோடு கூடியுள்ளது. ஒரேவிதப்பொருள்களே அதற்கு எதிர்ப்பட்டுள்ளன. அதாவது அதற்குக் கனவிற்போலவே நனவிலும் அகத்துச் சேறலும் புறத்துச் சேறலும் உள. ஆதலால் அது கனவிற் கண்டவற்றை நனவில் மயங்கி அறிய வேறோர் ஏதுவுமில்லை. இதுவன்றி அந்நுண் உடம்புக்கு உயிர் வேறெனில், அவ்வுயிர் கனவில் நுண்ணிய இந்திரியங்களாகிய மேலே சொல்லிய எட்டுக் கருவிகளோடும் கூடி நுட்பமான பொருள்களைப்பற்றும்: நனவில் கன்மேந்திரிய ஞானேந்திரியங்களாகிய தூல இந்திரியங்களோடு கூடித் தூல விஷயங்களைப்பற்றும். இவ்விதமாக உயிர்க்குக் கனவு நனவு நிலைகளில் அகத்துச் சேறல் புறத்துச் சேறல் வெவ்வேறாய் முடியும்: எனவே இவ்வுயிர் கனவிற் கண்டவற்றை நனவில் மயங்கியறிய ஏதுக்கள் உள. ஆதலால் உயிர் சூக்கும உடம்பின் வேறென்றே முடியும்.

இம்முடிபையே இச்சூத்திரம் 'ஒடுக்கம் அறிதலின் ஆன்மா (வேறு) உளது' என உணர்த்தும். ஈண்டு ஒடுக்கம் என்பதற்கு ஒடுக்கத்தில் நிகழ்ந்தவை என்பது பொருள். மயங்கி என்பதை வருவித்துப் பொருள் கொள்ளல் வேண்டும்.

ஆறும் பாடம்

உயிர் பிராண வாயுவின் வேறு.

இதுகாறும் விழிப்பு நிலையில் தொழிற்படும் தூலவுடம்பு ஐம்பொறிகள் உயிரல்ல என்றும், சொப்பன நிலையில் தொழிற்படும் நுண் உடம்பும் உயிரன்று என்றும் சொன்னோம். [1]இவ்விரு நிலைகளிலுமன்றி நித்திரையிலும் பிராணவாயு தொழிற்படுகின்றது நித்திரையிலும் நாம் சுவாசிக்கிறோம். இச்சுவாசம் பிராணவாயுவின் இயக்கமே. இப்பிராண வாயு உயிராமா? என்பதை ஆராய்வாம். இப்பிராண வாயு நனவு கனவு முதலிய எல்லா நிலைகளிலும் இயங்குவது மாத்திரமன்றிச் சமமாயுமியங்கும். இவ்வாறியங்கும் பிராண வாயுவே உயிரென்னில், நனவிற்போலவே நித்திரையிலும் இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியும் உடம்பு அசைதலுமிருத்தல்வேண்டும். நித்திரையில் அவ்விரண்டுமில்லையென்பது நம்முடைய அனுபவம். ஆனால் நித்திரையினின்று எழுந்த ஒருவன் சுகமாகத் துயின்றேனென்பதால் நித்திரையிலும் சுகமுண்டென்பது பெறப்படாதோ எனின், பெறப்படாது. ஒருவன் தன் நித்திரையைச் சுக நித்திரையென்றல் நித்திரையின் பின்னர் அனுபவிக்கும் சுகத்தைக் கொண்டு அனுமானிப்பதன்றி வேறில்லை. எனவே நித்தி

1 சூ. 3 பா. 3, 5.

ரையில் இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியில்லையென்பது நிச்சயம். ஆதலால் பிராண வாயுவே உயிரெனல் பொருந்தாது.

ஆனால் இப்பிராணவாயுவே நித்திரையில் மற்றெல்லாக் கருவிகளையும் ஒடுக்கி, இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியையும் உடம்பு சேட்டித்தலையும் இலவாக்குதலோடு, நனவில் அக்கருவிகளை ஒடுக்காது, அவ்விரண்டையும் உளவாக்குமெனில், அன்று. பிராணவாயு நனவிலும் நித்திரையிலும் ஒப்ப இயங்குமென்றோம். இப்பிராணவாயுவுக்கு இவ்வியக்கமன்றி வேறு தொழிற்பாடுமில்லை. எனவே நனவிற்போலவே நித்திரையிலும் ஒப்ப இயங்கும் இப்பிராணவாயு நித்திரையில் மாத்திரம் கருவிகளை ஒடுக்குமென்று சொல்ல இடமில்லை. இதுவன்றி வேறொன்றே நித்திரையில் மற்றெல்லாக் கருவிகளையும் ஒடுக்கியும் இப்பிராணவாயு ஒன்றை ஒடுக்காதுமிருக்கும். இவ்வாறு ஒடுக்கியவிடத்து இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியும் உடம்பு சேட்டித்தலுமில்லை. ஆதலால் உயிர் பிராணவாயுவுக்கு வேறென்றே முடியும். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'கண்படில் உண்டி வினையின்மையின் ஆன்மா (வேறு) உளது' என இயைபுற உணர்த்தும். ஈண்டு 'உண்டி' இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியையும் 'வினை' உடம்பு அசைதலையும் உணர்த்தும்.

ஏழாம் பாடம்

உயிர் முதல்வனின் வேறு.

உயிர் உடலில் தங்கி நிற்குமென்றோம். பரு உடலிலும் தங்கி நிற்குமென்றோம். நுண் உடலிலும் தங்கி நிற்குமென்றோம்[1]. என்றாலும் இவ்விருவகையுடல்களும்

1 சூ. 3 பா. 2.

உயிராகா என்றோம். இனி எங்கும் வியாபகமாய் நிற்கும் அறிவுப்பொருளாகிய முதல்வன் உடலின்கண்ணும் தங்கி நிற்பனுதலால் இம்முதல்வனையே உயிரென்னலாமா? என்பதை ஆராய்வாம். உயிர் முதல்வன் இவ்விரண்டும் அறிவுப்பொருள்களாயினும், இவ்விரண்டறிவுகளும் ஒரே தன்மையுடையனவல்ல. உயிரின் அறிவு கருவி கரணுதிகளோடு கூடியவழி விளங்கியும் கூடாதவழி மழுங்கியும் நிற்குமென்றோம். முதல்வனறிவோ அவ்வாறன்று. அது எக்காலத்தும் ஒன்றுபோல் விளங்கும் அறிவு. இதுவுமன்றி உயிர் அறியும் பொருட்டு முதல்வன் அவ்வுயிர்க்குக் கருவி கரணுதிகளைக் கூட்டுவிப்பனென்றும் அவ்வுயிரோடு அத்துவிதமாய் நிற்பனென்றும் சொன்னோம். அதாவது உயிர்க்கு உணர்த்துபவன் முதல்வனே என முடியும். இம்முதல்வன் உணர்த்தினன்றி உயிர் உணருமாறின்று. முதல்வனறிவுக்கோ உணர்த்துவாரில்லை. அவனது அறிவு உணர்த்தாது உணரும் அறிவு. உயிரினறிவு உணர்த்திஞல் மாத்திரம் உணரும் அறிவு. இவ்விருதிற அறிவுகட்கு வேறு பேதங்களும் உள. அவை வருஞ் சூத்திரங்களில் விளக்கப்படும். இவ்வறிவுகள் இவ்வாறு பேதப்பட்டனவாக, முதல்வனே உயிரெனல் பொருந்தாது. உயிர் முதல்வனுக்கு வேருதல்வேண்டும். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'உணர்த்த உணர்தலின் ஆன்மா (வேறு) உளது' என இயைபுற உணர்த்தும்.

மூன்ரும் சூத்திரம் முற்றிற்று

நான்காம் சூத்திரம்

அந்தக்கரணம் அவற்றினுென்றன்று, அவை
சந்தித்ததான்மா, சகச மலத்துணராது
அமைச்சர சேய்ப்ப நின்று, அஞ்சவத்தைத்தே.

முதற் பாடம்

உயிர் அந்தக்கரணங்களின் வேறு

பரு உடம்பு உயிராகாதென்றோம்,[1] அதன்கண் அறிவு நிகழ்ச்சிக்குக் காரணமாகிய ஐம்பொறிகளுமே உயிராகா வென்றோம்[2] இப்பரு உடம்புக்குக் காரணமாகிய நுண் உடம்பு உயிராகாதென்றோம்[3]. இவ்வுடம்பின்கண் அறிவு நிகழ்ச்சிக்குக் கருவியாய் நிற்பன மனம், புத்தி, அகங்காரம் என்பன. இவை ஐம்பொறிகளால் கவரப்பட்ட புறத்துப் பொருள்களை யாதானும் ஓர்விதத்தில் அறிகின்றன. அகங்காரம் இவற்றை இன்னதெனத் தெளிவேன் யான் எனத் தெளிவு பிறவாது ஒருப்பட்டெழுந்து அறிகின்றது. மனம் சங்கற்பம் விகற்பம் செய்தறிகின்றது. புத்தி அவற்றை இன்னதென நிச்சயித்தறிகின்றது. இவையன்றி அவற்றைச் சிந்தித்தறிவதாகிய சித்தம் ஒன்றுண்டு என்பாருமுளர். இந்நான்கு கருவிகளும் அந்தக்கரணங்களெனப்படும். புறத்துப் பொருள்களை அறிதற் குதவுங் கருவிகள் புறக்கரணங்களென்று வழங்கப்படுதல்போல, அப்பொருள்களை அகத்தில் வைத்து அறிதற்குதவும் கரணங்களாகிய இந்நான்கும் அந்தக் கரணங்களெனப்பட்டன. இவ்

---

[1] சூ. 3. பா. 3. [2] சூ. 3. பா. 4. [3] சூ. 3. பா. 5.

வந்தக் கரணங்களோடு மாத்திரங்கூடி நிற்கும் கனவிலும், இவைகள் அறிந்து உதவுகின்றன. அக்கனவில் புதிதாகப் புறத்துப் பொருள்களையறியவில்லை யென்றாலும் முன் கவரப்பட்ட புறத்துப்பொருள்களை மீளவும் அறிவதிற் றடையில்லை. எது எவ்வாருயினும், இவ்வந்தக்கரணங்களினுல் ஒவ்வொருவித அறிவு உண்டாவதை யறிகிருேம். இது பற்றி, இவற்றையே உயிர் என்னலாமா என்பதை ஆராய்வாம். ஐம்பொறிகள்போல இவை வெவ்வேறு விதமாயறிதலால் ஒரே உயிர் ஆகமாட்டா. தனித்தனி வெவ்வேறு உயிரும் ஆகா. இவற்றின் கீழ்ப்பட்ட கருவிகளை நோக்க இவையே யறியுமென்று சொல்ல இடமிருப்பினும் தம்மை நோக்கவும் இவையேயறியுமென்ன இடமில்லை. ஐம்பொறிகளிலெதுவும், தான் இத்தொழிற்பாட்டையுடையேன் என்றறியாததலால்உயிர் ஆகாதென்ருேம்[1]. அதுபோலவே இப்புற அந்தக்கரணங்களுள்ளும், சித்தம் சிந்தித்தறிவதாயினும் யான் சிந்தித்தேன் என்றறியமாட்டாது. மனம், யான் சங்கற்பம் விகற்பஞ்செய்தேன் என்றறியாது. அகங்காரம் யான் ஒருப்பட்டெழுந்தேன் என்றறியாது. புத்தி யான் நிச்சயித்தேன் என்றறியாது. யான் சிந்தித்தேன், யான் சங்கற்பவிகற்பஞ்செய்தேன், யான் ஒருப்பட்டெழுந்தறிந்தேன், யான் நிச்சயித்தேன் என்னுமறிவு இவ்வந்தக்கரணங்களினன்றி வேருென்றன்பாலேயே நிகழ்கின்றது. ஆதலால், ஐம்பொறிகள்போலவே இவற்றிலெதுவும் உயிராகமாட்டாது. உயிர் இவற்றின் வேருய் நின்றே இவற்றைக்கொண்டறியும். இக்கருத்தையே யிச்சூத்திரம் 'அந்தக்கரணம் அவற்றிெனுன்

---

[1] சூ. 3. பா. 4.

றன்று' என்றுணர்த்தும். அந்தக்கரணங்களாகிய மனம் முதலியவற்றில் ஆன்மா ஒன்றன்று என்பது கருத்து.

இரண்டாம் பாடம்

உயிரின் அறிவை மறைப்பது ஆணவமலம்.

உயிர் அந்தக்கரணங்களைக் கொண்டறியுமென்றோம்'. உயிரே அறியும்பொருளென்றும் சொன்னோம்[1]. எனில் உயிர்க்கு அந்தக்கரணங்களின் உதவி ஏன் வேண்டும்? என்பதை யாராய்வாம். ஒருவனுக்குக் கண்ணிருந்தும் அக் கண்ணை நோய் மறைப்பதனால், அவனாற் காண இயலாது. நோயில்லாதபோது அதிதூரத்திலுள்ள பொருளையுங் காணும் சக்தியினையுடைய அக்கண்ணானது நோயினால் அதி சமீபத்திலுள்ள பொருளையுங் காண ஏலாதுபோவதையும் அறிவோம். அப்படியே நோயில்லாதபோது அதிநுணுக்கமான பொருளையும் காணும் சக்தியினையுடைய அக்கண்ணானது, நோயினால் மிகப் பரும்பொருளையும் காண இயலாது போவதையுமறிவோம். உயிர் அறிவின் மறைப்பும் இத்தன்மைத்தே. அதனறிவு, விரிந்தும் நுணுகியும் அறியுமியல்பினையுடையது. வியாபகமும் சூக்குமமுமானது. என்றாலும் அவ்வறிவின்கண், அதனை மறைத்து நிற்பதோர் தடையிருப்பதால், அவ்வறிவு யாதொரு பொருளையும் அறியாது கிடந்தது. மிகத்தூலப் பொருளையும் அறிவதில்லை. தன்னை யடுத்து நிற்பதொரு பொருளையு மறிவதில்லை. இத்தடை இவ்வாறு வியாபக அறிவைக் குறுக்கி அதனையணுத்தன்மை யடையச்செய்வதால் ஆணவமெனப்படுமென்றோம்[2]. இவ்வாணவமல நீக்

[1] சூ. 4. பா. 1. [2] சூ. 3. பா. 1.

கத்தின்பொருட்டே உலகம் முதல்வனுல் தொழிற்படுத் தப்படுமென்றும் சொன்னேம்[1]. இது உயிரினை யிடையிற் சேர்வதன்று. இடையிற் சேர யாதுங் காரணமில்லை. இடையிற் சேருமலம், சேருமுன்னர்த் தடுக்கப்படுமன்றிச் சேர்ந்தபின்னர் நீக்கப்படுவது பொருத்தமன்று. எனவே இவ்வாணவம் உயிரினை அநாதியே மறைத்திருத்தல் வேண்டும். இதுபற்றியே இம்மலம் 'சகசமலம்' எனப்படும். இதுவே உயிரின் அறியாமைக்குக் காரணம். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'சகசமலத்துணராது' என்றுணர்த்தும்.

மூன்றும் பாடம்

உயிர் அந்தக்கரணங்களோடு கூடியறியும்.

உயிரின் வியாபக அறிவு ஆணவமலத்தால் மறைப்புண்டு ஒரு சிறிதும் அறியாதுகிடக்குமென்றோம்.[2] இவ்வுயிர் எவ்வாறு அறியும் என்பதை யாராய்வாம். கண்ணிலுள்ள நோய் தீரும்வரை அவ்வுயிர் கண்ணுடியினுதவியை வேண்டி நிற்பதை யறிவோம். அவ்வுதவி பெற்றபோதும், நோய் நீங்கிய கண்ணேடொப்பக் காண்டற் சக்தியைப் பெறுதலில்லை. என்றுலும், அக்கண்ணுடியினுதவியாற் சமீபத்திலுள்ள பருப்பொருளை அக்கண்காணும். மலத்தால் மறைப்புண்ட உயிரும் இத்தன்மைத்தே. இம்மலநோய் தீரும் வரை, உயிர் அந்தக்கரணங்களின் உதவியை வேண்டிநிற்கும். இவ்வுதவி யிருப்பினும் மலம் நீங்கிய உயிரையொப்ப வியாபித்தறிய முடியாது. என்றுலும் இவ்வுதவியால், மலமறைப்புள்ள உயிர் தன்னை

---

[1] சூ. 1. பா. 11. [2] சூ. பா. 2.

யடுத்துள்ளதும் தூலமுமான பொருளையறியும். ஆகவே மலமறைப்பால் தன் வியாபக அறிவு முழுதும் மறையப் பெற்ற வுயிர், இவ்வந்தக்கரணங்களோடுகூடிய வழி, அம் மறைப்பு நீங்கும்வரை வியாபகமா யறியவில்லையென்ரு லும் ஒருசிறிது அறியுந்தன்மை பெறும் எனமுடியும். இம் முடிபையே இச்சூத்திரம் 'சகசமலத்துணராது ஆன்மா, அவை சந்தித்தது' என இயைபுற உணர்த்தும், ஈண்டு 'அவை' என்றது அந்தக்கரணங்களை.

நான்காம் பாடம்

உயிர்க்கு அடுத்துநின்றுதவுவன அந்தக்கரணங்களே.

அந்தக்கரணங்கள் உயிர்க்கு உதவுமென்ரேம்.[1] ஐம் பொறிகளுமுதவுமென்ரேம்.[2] இவற்றுள் எவைகள் எவ் வாறுதவுமென்பதை யாராய்வாம். இவ்விருதிறத்துக் கரு விகளும் உயிர்க்கு அவசியம் வேண்டற்பாலன. கண் கெட்டவழி, அந்தக்கரணங்களிருப்பினும் உயிர் உரு வத்தையறியுமாறில்லை. காது கெட்டவழி சத்தத்தையறி வதுமில்லை. அப்படியே எந்தப் பொறிகள் கெடினும், அந் தந்தப் பொறியாலறியப்படும் பொருளை உயிர் அறிவதில்லை. இனி அந்தக்கரணங்களின்றி உயிர் அறியுமா? என்பதை யும் கவனிப்பாம். அந்தக்கரணங்கள், முன் அனுபவித்த தொன்றைப்பற்றி நிற்கும்போது, உயிர், கண்ணுக்கு எதிர்ப்படும் பொருளைக் காணுதிருத்தலும், காதுக்கு எதிர்ப்படும் பொருளைக் கேளாதிருத்தலும், மற்றப்பொறி களுக்கு எதிர்ப்படும் பொருளை யறியாதிருத்தலும் நம் முடைய அனுபவம். ஆகவே, இவ்விருதிறத்துக் கருவி

1 சூ. 4, பா. 3. 2 சூ. 3 பா. 4.

களும் உயிர்க்கு அவசியம்வேண்டுமென்று தெரிகிறோம். இவைகள் தனித்தனி எவ்வாறுதவும் என்பதை யாராய்வாம். ஐம்பொறிகள் உயிர்க்கு நேரில் உதவவில்லை. கண் கண்ட உருவத்தைச் சித்தம் சிந்தித்தும், மனம் சங்கற்ப விகற்பம் செய்தும், அகங்காரம் இன்னதெனத் தெளிவேன் என ஒருப்பட்டெழுந்தும், புத்தி நிச்சயித்தும் உயிர்க்குதவ உயிர் அவ்வுருவத்தை யறியும். அப்படியே ஏனைப் பொறிகளாலறியப்படும் பொருள்களையும், அந்தக்கரணங்கள் மேற்கூறியபடி அறிந்துதவவே உயிர் அறியும். இவை போல உயிர்க்குதவ வேறொன்றில்லை. இவைகளே உயிர்க்கு அடுத்துநின்றுதவுவன. இதுபற்றியே இவைகள் உட்கருவிகளென்றும்; ஐம்பொறிகள் புறக்கருவிகள் என்றும் சொல்லப்படும். ஐம்பொறிகள் அறியும் பொருள்களை உயிர் நேரிலறியாது, அந்தக்கரணங்கள் மூலமாயறியுமென்று தெரிகிறோம். இக்காரணத்தால் ஐம்பொறிகளை ஓர் அரசனுடைய பரிசனங்கட்கும் அந்தக்கரணங்களை அவனுடைய அமைச்சர்க்கும் உயிரை அரசனுக்கும் ஒப்பிடலாம். தேசத்துப் பொருள்களைப் பரிசனங்கள் அரசனுக்கு அவனுடைய அமைச்சர் மூலமாய்த் தெரிவிப்பது போல ஐம்பொறிகளும் அந்தக்கரணங்கள் மூலமாய் உயிர்க்கு அறிவிக்கும். இக்கருத்தையே யிச்சூத்திரம் 'அவை அமைச்சரசேய்ப்ப நின்று' என்றுணர்த்தும்.

ஐந்தாம் பாடம்

உயிர் ஐந்துவிதமாயறியும்.

உயிர், அந்தக்கரணமுதலிய கருவிகளோடு கூடியறியுமென்றோம்.' இவ்வாறு அறிவது ஒரேவிதமா? அன்றிப்

பலவிதமா? என்பதை யாராய்வாம். கருவிகள் உயிர்க்குக் கண்ணுடிபோ லுதவுமென்றேம்.[1] கண்ணுடியின் தன்மைக் கேற்பக் காணுந்தன்மை வேறுபடுவதுபோல, உயிரோடு கூடி நிற்கும் கருவிக்கூட்டங்களின் தன்மைக்கேற்ப, அத னறிதலும் வேறுபடும். இக்கருவிக் கூட்டங்கள் எக் காலத்தும் ஒன்றுபோற் றொழிற்படுதலில்லை. கூடியுங் குறைந்துமே தொழிற்படும். இக்கருவிகளைத் தத்துவம், தாத்துவிகம் என இருவகைப்படுத்தலாம். இவற்றுள் தத்துவங்கள, இவ்வுலகப் பொருள்களின் காரண பூதங்க ளாம். இத்தத்துவங்களின் காரியங்களே தாத்துவிகங்க ளாம். தத்துவங்கள் 36. தாத்துவிகங்கள் 60 ஆகக் கருவி கள் 96 ஆம்.[1] இத்தொண்ணூற்ருறு கருவிகளிற் சிலவே உயிரின் அறிவு வேறுபாட்டிற்குக் காரணமாய் நிற்கும். அவற்றுள் ஈண்டு நாம் ஆராய்வது சிறப்பறிவின் வேறு பாட்டிற்குக் காரணமாகிய கருவிகளையே. கலையாதி வித் தியா தத்துவங்கள் ஆறும் உயிர்க்குப் பொது அறிவை யுண்டாக்குவன. பொது அறிவாவது இது சுகம் இது துக் கம் என்னும் அறிவு. அக்கலையாதிகட்கு மேலாயுள்ள சிவ தத்துவங்கள் ஐந்தும் உயிரை அப்பொது அறிவின்கண் தூண்டுவனஅன்றி வேறில்லை. அதனுல் இப்பதிஞெரு தத்துவங்களின் தொழிற்பாட்டை ஈண்டு ஆராய்ச் சிக்கு எடுத்துக்கொள்ளவில்லை. எஞ்சிய தத்துவங்களின் தொழிற்பாட்டை ஆராய்வாம். அத்தத்துவங்கள் இருபத் தைந்தில் பூதங்கள் ஐந்தும் தொழிற்படும்போது தாத்து விகங்களாய் விரியும். தன்மாத்திரைகள் ஐந்தும், அப் பூதங்களோடு உடனுய் அவற்றிற்கு வலியாய் மாத்திரம்

---

[1]. சூ. 4 பா. 3.

நிற்கும். எனவே, உயிரறிவின் வேறுபாட்டிற்குக் காரணமாயுள்ள தத்துவங்கள் பதினைந்தேயாம். அவைகள் கன்மேந்திரியங்கள் ஐந்து, ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்து, அந்தக்கரணங்கள் நான்கு, புருஷதத்துவம் ஒன்று ஆகப் பதினைந்தாம். கலை முதலிய தத்துவங்களும் பஞ்சக்கிலேசமுங் கூடிய பொதுமையின் பிரகிருதி போகநுகரும் வினை முதலாகிய ஆன்மாவே, புருட தத்துவமெனப்படும். இனித் தாத்துவிகங்கள் அறுபதில் அறிவு வேறுபாட்டிற்குக் காரணமாவன, மேற்கூறிய இந்திரியங்கள் பத்திற்கு விஷயமாகும் சத்தாதி வசனாதி பத்தும் பிராணாதி வாயுக்கள் பத்துமே. இவ்வாயுக்கள் மேற்கூறிய சத்தாதி வசனாதிகளை உயிர்க்குப் பொருளாகும்படி செய்வன. உயிர்க்குச் சிறப்பறிவை விளக்கி அதனை வேறுபடுத்துதற்கான கருவிகள் மேற்கூறிய பதினைந்து தத்துவங்களும், இருபது தாத்துவிகங்களும் ஆகிய முப்பத்தைந்துமே.

இம்முப்பத்தைந்து கருவிகளும் நாம் விழித்திருக்கும் போது தொழிற்படும். உயிரின் இவ்விழிப்பு நிலையே சாக்கிராவத்தை யெனப்படும். நிலையெனினும் அவத்தையெனினும் ஒன்றே. ஆனால் நாம் எப்போதும் விழித்திருக்கவில்லை. சலிப்புண்டாகிச் சிலகாலம் நித்திரை செய்வோம். அந்நித்திரையிற் சிலகாலம் சொப்பனமும் காண்போம். இச்சொப்பனத்தோடு கூடிய அவத்தையே சொப்பனாவத்தையெனப்படும். இவ்வவத்தையில் நம்முடைய புறவிந்திரியங்களிலெதுவும் தொழிற்படாது. கண்காணாது, காது கேளாது, மற்றப்பொறிகளும் தொழிற்படா, நம்முடைய கால் கை முதலிய கன்மேந்திரியங்களும் தொழிற்படா. என்றாலும், இவ்விந்திரியங்கட்குப் பொருளாகும்

சத்தாதி வசனுதிகள் பத்துந் தொழிற்படாவென்று சொல்ல இடமில்லை. நம்முடைய சொப்பனத்தில் இவ்விந்திரியங்கள் தொழிற்படாவிடினும் அவற்றின் காரண தத்துவமாகிய அகங்காரம் சூக்கும தேகமாகிய சொப்பன உடம்பினின்று தொழிற்படும். அவ்வுடம்பில் இவ்விருதிறத்து இந்திரியங்களுமே சூக்குமமாயிருக்கும். இவை தூல இந்திரியங்களைப்போலத் தூலப்பொருள்களை விஷயியா வென்றாலும் அத்தூல இந்திரியங்கட்கு மேற்கூறிய சாக்கிராவத்தையில் எதிர்ப்படும் விஷயங்கள்போல, கனவுடலின் எதிர்ப்படும் விஷயங்களாகிய சத்தாதி வசனுதி தாத்துவிகங்களையும் விஷயியாவென்பதில்லை. அதனுலேயே நம்முடைய சொப்பனத்தில் எதோ சிலவற்றைப் பார்க்கிறோம், சிலவற்றைக் கேட்கிறோம். அப்படியே ஒவ்வொரு இந்திரியத்தாலறியப்படுவதையும் வேறோர் விதத்தாலறிகிறோம். அப்படியறிவதைப் பொய் யெனவும் இடமில்லை இவ்வறிதலின் பலனை ஒரோவேளை நகைத்தல் அழுதல் முதலிய குறிகளால் உடம்பில் நிகழவும் காணுகிறோம். ஆதலால் சொப்பனுவத்தையி லறிவதைப் பொய் யென இடமில்லை. எனவே இவ்வாறறிதற்கு வேண்டிய அந்தக்கரணங்கள் நான்கு, புருஷதத்துவம் ஒன்று, சத்தாதி வசனுதிகள் பத்து, பிராணுதி வாயுக்கள் பத்து ஆக இருபத்தைந்தும் சொப்பனுவத்தையிற் ருெழிற்படுகருவிகளாம்.

இனிச் சொப்பனத்தோடு கூடாத நித்திரையைக் கவனிப்பாம். இந்நித்திரையில் எந்த விஷயத்தையும் நாம் அறியவில்லை. சத்தாதி வசனுதிகளில் எதுவும் நம்மறிவிற்கு விஷயமாகவில்லை. புத்தி நிச்சயிக்கவில்லை. அகங்

காரம் இவ்வாறு தெளிவேன் என்று ஒருப்பட்டு எழவு மில்லை. மனம் சங்கற்ப விகற்பஞ் செய்யவுமில்லை. பிராணுதி பத்து வாயுக்களில் பிராணவாயு ஒன்று சலித்துக கொண்டிருக்கின்றது. இப்பிராணவாயுவோடும் புருஷ தத்துவத்தோடும் சித்தம் ஒன்றே தொழிற்படும். நாம் ஒரு காரியத்தைச் சிந்தித்துக்கொண்டிருக்கும்போது பல காலம் நித்திரை போவதும், அந்நித்திரையினின்று எழுந்த தும், அச்சிந்தனை முற்றியதாய் உணர்வதும் ஒரோவேளை நமக்கு அனுபவம். இந்நித்திரையைச் சாதாரண நித்திரை யென்னலாம். இதில் சித்தம், புருஷன், பிராணவாயு ஆகிய மூன்று தத்துவங்கள் மட்டுமே தொழிற்படுகின்றன. இது சுழுத்தியவத்தையெனப்படும். இந்நித்திரையிலும் சில பேதங்கள் தெரிகிறோம். ஒரு நித்திரையை அயர்ந்த நித் திரை யென்போம், மற்றொன்றைக் கடுநித்திரை யென் போம். இவற்றை முறையே துரிய அவத்தை துரியாதீத அவத்தை யென்பார். இவற்றுள் துரிய அவத்தையில் சித் தமும் சிந்தியாது, ஆனுல் பிராணவாயு சலித்துக்கொண்டி ருக்கும். இவ்வவத்தையில் தொழிற்படுங் கருவிகள் புரு ஷன், பிராணவாயு இரண்டுமே. துரியாதீத அவத்தை யிலோ, பிராணவாயு சலித்தலும் நின்றுவிடும். புருஷதத் துவ மொன்றுமே தொழிற்பட்டு அவித்தையை விடயித் துக்கொண்டு நிற்கும். இவ்வாருக இவ்வைந் தவத்தையி லும் கருவிகள் கூடுதல் குறைதலினுல் உயிரின் கண்ணுள்ள அறிவின் விளக்கமும் கூடியுங்குறைந்தும் ஐந்து விதப் பட்டு நிற்கும். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'ஆன்மா அந்தக் கரணம் சந்தித்தது அஞ்சவத்தைத்தே' என்று இயைபுற உணர்த்தும்.

நான்காம் சூத்திரம் முற்றிற்று

ஐந்தாம் சூத்திரம்

விளம்பிய உள்ளத்து மெய் வாய் கண் மூக்கு
அளந்தறிந்து அறியா, ஆங்கவைபோலத்
தாந்தம் உணர்வின்றமியருள்,
காந்தங்கண்ட பசாசத்தவையே.

முதற் பாடம்

உயிரால் இயக்கப்பட்ட கருவிகளே பொருள்களை அளந்து அறியும்.

கருவிகள் சடம்; அவைகட்கு அறியும் சக்தி இல்லை யென்றோம்.[1] அமைச்சர் அரசர்க்குத் தேசத்துச் செய்திகளைத் தெரிந்து உதவுவதுபோல, இக்கருவிகள் உயிர்க்குப் புறத்துப் பொருள்களை அறிந்துதவுமென்றுஞ் சொன்னோம்.[2] அறியும் சக்தியில்லாத கருவிகள் உயிர்க்கறியும்படி உதவுதலெப்படி? என்பதை ஆராய்வாம். கருவிகள் உயிரால் இயக்கப்படாதபோது அறிவதில்லை என்பது நம்முடைய அனுபவம். நாம் இறந்தபோது நம்முடைய எந்தக் கருவியுமறியாது. அக்காலத்து உயிர் எதனையும் பற்றி நிற்பதில்லை. அதற்குமுன் ஒவ்வொரு கருவியையும் பற்றி நிற்கும். அதாவது, ஒவ்வொரு கருவியோடும் அக்கருவியேயாய் நின்று அதனையறியும்படி செய்யும். கண்ணொடு கண்ணாக நின்று அதனைக் காணும்படி செய்யும். செவியோடு செவியாய் நின்று அதனைக் கேட்கும்படி செய்யும். மற்றக் கருவிகளையும் அவ்வாறே பற்றி நிற்கும்.

---

[1] சூ. 1. பா. 10. [2] சூ. IV பா. 4.

அரசனது ஆஞ்ஞை அவனது ஏவலாளர்பால் நின்று தொழிற்படுவதை இதற்கு உபமானமாகக் கூறலாம். அரசனது ஆஞ்ஞை அவனது ஏவலாளரைத் தொழிற்படுத்தும் வரையே அவ்வேவலாளர் அரசனது கருமத்தைச் செய்வார். அரசனுக்குதவியும் புரிவர். அவ்வாஞ்ஞை நீங்கியதும், அவ்வேவலாளர் அரசன் கருமத்தை முடிக்க இயலாது போவார். அவ்வேவலாளரால் அரசருக்கு உண்டாகும் உதவியும் நின்றுவிடும். உயிர் கருவிகளை இயக்கலுமிவ்வாறே; அதன் இயக்கம் கருவிகள்பாலிருக்கும்வரையே அக்கருவிகள் அறியும். இவ்வியக்கம் நீங்கியது ஒரு கருவியுமறியாது. அதனுல் உயிர்க்கு யாதொரு உதவியுமின்ருய் விடும். அன்றியும் உயிர் கருவிகளை இயக்கும்போதும், அக்கருவிகளால் எங்கும் வியாபித்தறிதல் முடியாது. ஆணவமலத்தா லணுத்தன்மை அடைந்து யாதொரு விளக்கமுமின்றிக் கிடந்த உயிர், கருவிகளோடு கூட்டப்பட்ட காலத்து அக்கருவிகளின் அளவில் அறியுஞ் சக்தியைப் பெற்றதேயன்றி எங்கும் வியாபகமாய் நின்றறியும் சக்தியைப் பெறவில்லை, இத்தகைய சக்தியினையுடைய உயிரால் அதிஷ்டிக்கப்பட்ட கருவிகளும், தத்தமளவிலே அறியும். இக்கருத்துகளையெல்லாம் உணர்த்தவே இச்சூத்திரம் 'விளம்பிய உள்ளத்து மெய் வாய் கண் மூக்கு அளந்து அறிந்தும்' என்ருேதியது. ஈண்டு 'மெய் வாய் கண் மூக்கு' என்றது ஐம்பொறி முதலிய எல்லாக் கருவிகளையும், உள்ளம் என்றது உயிரை. இவ்வுயிரால் இயக்கப்பட்டால் மாத்திரம் கருவிகளறியுமென்பதை உணர்த்தவே 'உள்ளத்து மெய் வாய் கண் மூக்கு அறிந்து' என்றது. இக்கருவிகள் வியாபித்தன்றி அளவினுட்பட்டே

அறியுமென்பதை உணர்த்தவே இச்சூத்திரம் 'அறிந்து' என்று மாத்திரம் கூருது 'அளந்தறிந்து' என்றும் கூறியது.

இரண்டாம் பாடம்

உயிரால் இயக்கப்பட்ட கருவிகளும் அவ்வுயிரினையறியா.

உயிரால் இயக்கப்பட்டாலும், கருவிகள் சுட்டுப் பொருள்களையே யறியுமென்ருேம்.[1] உயிரோ அறிவுப் பொருள். அது சுட்டுப்பொருளன்று. அதனை எந்தச் சுட்டுப்பொருள்களாலும் அறியமுடியாது. உயிரால் இயக்கப் பட்ட கருவிகளும் சுட்டுப்பொருளே, அக்கருவிகளாலும் அவ்வுயிரை யறியமுடியாது. எதுபோலெனில் கூறுதும், மேல் எடுத்துக்கொண்ட அரசன் ஏவலாளர் உவமையே ஈண்டும் ஒருவாறு பொருந்தும். அரசன் தன் ஏவலாளர் ஒவ்வொருவருக்கும் அதிகாரமும் தந்து அதற்கோர் வரம் பும் விதிப்பன். அவ்வேவலாளரும், அவரவர் வரம்பினுள் ளேயே, அரசன் கருமத்தைச் செய்து அவ்வரசர்க்குதவி யும் புரிவர். இவ்வுதவி அரசனதிகாரம் தம்பாலிருக்கும் வரையே செய்தல் முடியுமென்ருேம்.[2] அரசனதிகார மிருப்பினும், அவனிட்ட வரம்பிற்கு வெளியே இவ்வேவ லாளர் அரசர்க்குதவுதல் முடியாது. இவ்வரம்பு அவ்வரச ஞலும் விதிக்கப்படலாம். அவனுக்கு மேலாயுள்ள அரசனு லும் விதிக்கப்படலாம். என்ருலும் ஏவலாளர் அவ்வரம் புக்கு வெளியே அரசன் கருமத்தைச் செய்யமுடியாது. உயிரால் இயக்கப்பட்ட கருவிகளும், இத்தன்மையனவே. இக்கருவிகட்கு அறியும் வரம்பு ஏற்பட்டுள்ளது. இவ்

---

[1], [2] சூ. V. பா. 1

வரம்பினுள்ளே உயிர் கருவிகளை இயக்கும் உயிர் வியாபக மாயினும் அவ்வியாபகம் ஆணவமலத்தாற் றடைபட்டுக் கிடத்தலின் அவ்வுயிர் கருவிகளை இயக்கும் வரம்பு ஏகதேச மாய்க் குறுகியது. இவ்வியக்க வரம்புக்குள்ளேயே கருவி கள் உயிர்க்குதவுதல் முடியும்[1]; உயிரறிவின் வியாபகமனைத் தையும் அறிந்துதவுதல் முடியாது. இக்கருத்தை உணர்த் தவே இச்சூத்திரம் 'அளந்தறிந்து' என்பதோடு நில்லாது 'அறியா' என்றும் உடனோதியது.

மூன்றும் பாடம்

முதல்வனால் இயக்கப்பட்ட உயிரேயறியும்.

கருவிகள் சடம். அவைகளறிதற்கு அறிவுப்பொருளா கிய உயிரின் இயக்கம் வேண்டும். உயிர் அறிவுப் பொரு ளாக, அதற்கும் வேறோர் அறிவுப்பொருளின் இயக்கு வேண்டுமா? என்பதை ஆராய்வாம். உயிர் அறிவுப் பொருளாயினும் தானேயறியு மறிவன்று. கண்ணிற்குக் காணும் சக்தியிருப்பினும், ஆதித்தன் ஒளியோடு கலந்தால் மாத்திரம் காணும். அவ்வொளி கலவாத இருட்டில் அக் கண் காணுதலில்லை. உயிரும் அதுபோல்வதே. பிறிதோர் அறிவுப்பொருளால் அறிவிக்கப்பட்டால் மாத்திரமன்றி யும். அவ்வாறறிதற்கு மறிவுவேண்டும். இத்தன்மையுள்ள அறிவே உயிர்க்குண்டு. இவ்வுயிர்க்கு அறிவிக்கும் அறி வுப்பொருளே முதல்வன். இம்முதல்வன், உயிர்கட்கு அறி வித்தற்பொருட்டு, பெத்த உயிர்களோடு அத்துவிதமாய் நிற்கின்றானென்றும்; தனது ஆணையாகிய அருட்சக்தியின்

[1] சூ. II. பா. 8, 9.

நீக்கமின்றி நிற்கின்றானென்றும் சொன்னோம். இவ்வருட் சக்தி உயிரை இயக்கினால் மாத்திரம் உயிரறியும். இவ்வா றறிவதும் முதல்வனைப்போல் வியாபித்தறியாது. உயிர்க்கு முதல்வனைப்போல வியாபகமில்லை. பெத்த உயிர்களோ ஏகதேசமாய் நின்றறிவனவென்றோம்.[1] முத்த உயிர்கள் சமவியாபகமாயினும் முதல்வன்கண் வியாப்பியமாய் அடங்கி நிற்பனவென்பது பின்னர் விளக்கப்படும். எது எவ்வாறாயினும் பெத்த உயிர்களினறிவு சுட்டறிவே. இவ் வறிவு முதல்வனால் இயக்கப்பட்ட காலத்தும் வியாபக மாய் மாறுதலில்லை. இவ்வறிவினைத் தடைப்படுத்தி நிற்கு மாணவம் அற நீங்கும்வரை, அது முதல்வனால் இயக்கப் பட்டாலும் வியாபகமாய் நின்றறிதலில்லை. அளவினுட் பட்டே யறியும். இக்கருத்துக்களை யெல்லா முணர்த்தவே இச்சூத்திரம் 'ஆங்கு அவைபோலத் தாம் தம்முணர்வின் தமியருள் (அளந்தறிந்து)' என்றோதியது. ஈண்டு அவை போலவென்பது கருவிகளைப்போலவென்பதை உணர்த் தும். 'தாம்' என்பது உயிரையும், 'தம்முணர்வின் தம் என்றது தம்முணர்விற்குணர்வாய் நிற்கு முதல்வனையும், 'அருள்' என்றது அவனது சக்தியையுமுணர்த்தும். 'தாம்' என்பதோடு 'அளந்தறிந்து' என்பதைக் கூட்டிப் பொருள்கொள்ளல்வேண்டும். தம்முணர்வின் தமியருளால் இயக்கப்பட்ட தாம், அவைபோல அளந்தறியும் என்பது வசனமுறை.

[1] சூ. II. பா. 5 சூ. III. பா. 2.

நான்காம் பாடம்

முதல்வனல் இயக்கப்பட்ட உயிரும் அம்முதல்வனை அறியாது.

முதல்வனுல் இயக்கப்பட்டாலும் உயிர் மலமறைப்புள்ளவரை அளவினுட்பட்டே அறியும் என்றேம்.[1] இவ்வாறறியும் இவ்வுயிர் இம்முதல்வனை அறியுமா? என்பதை ஆராய்வாம். இம்முதல்வனே எல்லா உயிர்கள்பாலும் வியாபித்து நிற்பவன். மலமறைப்பினுல் ஏகதேசமாய் நின்றறியும் பெத்த உயிர்கள்பால் மாத்திரமன்றி, மலமறைப்பு நீங்கி வியாபகமாய் நின்றறியும் முத்த உயிர்கள்பாலும் வியாபித்து நிற்பவன் என்ருல் இம்முதல்வனது வியாபகத்திற்கு அளவில்லையென முடியும். இவனை எந்த அளவினுட்பட்ட அறிவாலும் அறியமுடியாது. பெத்த உயிர்களின் அறிவு அளவினுட்பட்ட அறிவென்றேம்.[2] எனவே இவ்வுயிர்களை முதல்வன் இயக்கினுலும் இவ்வுயிர்களால் அம்முதல்வனை அறிய முடியாதாகும். இக்கருத்தையும் உணர்த்தவே இச்சூத்திரம் 'ஆங்கவைபோலத் தாந்தம் உணர்வின் தமியருள் (அறியா)' என்றேதியது. தம்முணர்வின் தமியால் இயக்கப்பட்ட தாமும், அத்தமியை அறியா என்பது வசன முறை.

ஐந்தாம் பாடம்

முதல்வன் உயிர்கட் குணர்த்தினும் விகாரியாகான்.

முதல்வன் உயிர்களை இயக்கி நின்ருல் தான் உயிர்களறியுமென்றேம்.[3] உயிர்களோ பல வேறு வகைப்படமாறிமாறியும் அறியும். என்ருலும் முதல்வனும் உயிர்க்குப்

---

[1] சூ. V. பா. 3. [2] சூ. V. பா. 2. [3] சூ. I. பா. 3.

பல்வேறு வகைப்படவு மாறிமாறியும் உணர்த்துவானு? என்பதை ஆராய்வாம். முதல்வன் என்றும் ஒரே தன்மை யோடிருப்பவன், விகாரியல்லன். இம்முதல்வன் தான் விகாரியாகாது விகாரப்பட்டறியும் உயிர்க்கு உணர்த்துவ தெப்படி? என்பதே ஈண்டாராயவேண்டுவது. காந்தத்தைக் கண்டமாத்திரமே இரும்பு அசைவுற்றுத் தொழிற்படும். காந்தம் அசையவுமில்லை தொழிற்படவுமில்லை. யாதொரு விகாரத்தை யடையவுமில்லை. அஃது அசையாமலே இரும்பு தொழிற்படும். முதல்வனும் அப்படியே அவனது சந்நிதி சிறப்பினுலேயே எல்லா உயிர்களும் அறியும். ஈண்டுச் சந்நிதி என்பது எதிர்முகமேயென்பதன்று. முதல்வனது எதிர்முகம் எல்லா உயிர்கள்பாலும் எக்காலத்திலும் ஒன்றுபோலுள்ளது. அவனது சத்தியே பல்வேறு உயிர்களின்பொருட்டுப் பல்வேறு காலங்களில் பல்வேறு விதமாய்ச் சங்கற்பிக்கும். இச்சங்கற்ப பேதமே உயிர்கள் பல்வேறு வகைப்பட உணர்தற்குக் காரணமாம். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'காந்தம் கண்ட பசாசத்தவையே' என உணர்த்தும். ஈண்டு 'அவையே' என்றது உயிர்களையும் 'கண்ட' என்பது சந்நிதிப்படுதலையும் 'பசாசம்' என்றது இரும்பினையுமுணர்த்தும்.

ஐந்தாம் சூத்திரம் முற்றிற்று

ஆறும் சூத்திரம்

உணருரு அசத்தெனின், உணரா தின்மையின்
இருதிற னல்லது சிவசத் தாமென
இரண்டு வகையின் இசைக்கும் மன்னுலகே.

முதற்பாடம்

சுட்டறிவால் அறியப்படும் பொருள் அசத்தாம்.

சடப்பொருள்கள் இரண்டு வகைப்படு மென்றோம்.[1] அவை சுட்டுப்பொருள் வியாபகப்பொருளென்றோம்.[2] சுட்டுப்பொருள் இடவரம்பினையுடையதென்றோம்.[3] வியாகப்பொருள் இடவரம்பின்றி எங்கும் வியாபித்து நிற்கும் பொருளென்றோம்.[4] அதனால் சுட்டுப்பொருட்குத் தோற்றக்கேடுகள் உண்டென்றோம்.[5] வியாகப் பொருட்கு அவையில்லையென்றோம்.[6] இச்சடப்பொருட்கன்றி அறிவுப் பொருட்கோ இடவரம்பிருத்தல் முடியாது. அவ்வறிவுப் பொருள்களுள்ளும் சுட்டறிவு வியாபக அறிவு என இரு வேறு அறிவுகளிருத்தல் முடியுமா? அவ்வவ்வறிவினால் அறியப்படும் பொருள் எத்தன்மைத்து? என்பனவற்றை யாராய்வாம். சில அறிவுப் பொருள்கள் ஒருகாலத்து அறியும்: மற்றொரு காலத்து அறியா. ஓரிடத்து அறியும்: மற்றோரிடத்தறியா. கருவிகளோடு கூடியபோது அறியும்: கூடாதபோது அறியா. ஒரு காலத்து அறிவு மறைக்கப்படும் மற்றொரு காலத்து மறைக்கப்படாமலுமிருக்கும்.

1, 2, 3, 4, 5, 6, சூ, I பா. 4.

இத்தன்மைத்தான காலவரம்பு இடவரம்பு முதலியவற் வற்ருேடு கூடிய அறிவே சுட்டறிவு எனப்படும். இதுவன்றி எக்காலத்தும் எவ்விடத்தும் ஒன்றுபோலறியும் அறிவு வியாபக அறிவெனப்படும். இவ்வியாபக அறிவு எக்காலத்தும் விளங்கி நிற்கும் அறிவு: எவ்விடத்தும் விளங்கி நிற்கும் அறிவு: என்றும் ஒரே தன்மைத்தாய் விளங்கும் அறிவு. சுட்டறிவு இதுபோலன்று. ஒருகாலத்து விளங்கிப் பிரகாசமாய் நிற்கும். மற்ருெரு காலத்து விளங்காது அப்பிரகாசமாய் நிற்கும். இவ்வறிவு யாண்டும் வியாபித்து நில்லாது. இதனுல் வியாபகப்பொருள் அறியப்படமாட்டாது. இதனுல் அறியப்படுவன இடவரம்பினை யுடைய சுட்டுப் பொருள்களே. இச்சுட்டுப் பொருள்கள் யாவும் தோற்றக்கேடுகளையுடையன என்ருேம்.[1] எனவே இச்சுட்டறிவினுல் அறியப்படும் பொருள்களும் தோற்றக் கேடுகளையுடையனவாய் முடியும். விளங்கித் தோன்றுதலே தோற்றமென்ருேம்,[2] விளங்காது மறைதலே கேடென்ருேம்.[3] அதாவது பிரகாசமாய் நின்று அப்பிரகாசமாகும் பொருளே தோற்றக்கேடுகளையுடையபொருள் இப்பொருள் ஒரு காலத்திருந்து மற்ருெரு காலத்தில்லாமற் போவதன்று. இது என்று மிருக்கும் பொருள்: ஆனுல் என்றும் ஒரு தன்மைத்தாயிராது. என்றும் ஒரு தன்மைத்தாயிருக்கும் பொருள் சத்தெனப்படும். இதுவன்றிச் சுட்டறிவினுல் அறியப்படும் பொருள் ஒரு காலத்துப் பிரகாசமாயிருக்கும். மற்ருெரு காலத்து அப்பிரகாசமாயிருக்கும். இப்பொருளே அசத்தெனப்படும். இக்கருத்துக்களையே இச்சூத்திரம் 'உணர் உரு அசத்தெனின்'

---

[1] சூ. I பா. 4. [2], [3] சூ. I. பா. 8.

என்றுணர்த்திற்று. இவ்வாக்கியத்தை உணருரு எனின் அசத்து என மாற்றிப் பொருள் கொள்ளல்வேண்டும். ஈண்டு உணர் உரு எனப்பட்டது சுட்டுணர்வால் உணரப்படும் பொருள்.

இரண்டாம் பாடம்

ஒருவாற்ருனும் அறியப்படாத பொருள் இல்லை.

சுட்டறிவினுல் அறியப்படும் பொருள் அசத்தென்ருேம்.[1] வியாபக அறிவினுல் அறியப்படும் பொருளோ சத்து என்ருேம்[2]. இவ்விரண்டினுலு மறியமுடியாத பொருள் உண்டா? என்பதை ஆராய்வாம். பொருள்கள் வரம்பினுட்பட்டிருக்கவேண்டும்: அன்றி வரம்பினுட்படாமலிருக்கவேண்டும். அதாவது பொருள்கள் சுட்டாயிருக்கவேண்டும் அல்லது வியாபகமாயிருக்கவேண்டும். இவற்றுள் சுட்டுப் பொருள்களை இருவகையறிவுமே அறியும். ஒன்று சுட்டியறியும்: மற்ருென்று வியாபித்தறியும். வியாபகப் பொருளை வியாபக அறிவே யறியும் எனவே இவ்விருவகையறிவினுள் ஒன்ருனும் அறியப்படாத பொருளிருத்தல் முடியாது. அதனுல் யாதொருபயனுமாவதில்லை. ஆகாயத் தாமரை யுண்மையில் இல்லை. அது வசனமாத்திரமே. அதனுல் யாதொரு பயனுமில்லை. எனவே யறியப்படாத பொருளில்லை யென்பதாய் முடியும். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'உணராதின்மையின்' என்ருேதியது. இவ்வாக்கியத்தை உணராதெனின் இன்மையின் என வைத்துப் பொருள்கொள்ளல் வேண்டும்.

---

[1], [2] சூ. VI. பா. 1.

மூன்றும் பாடம்

முதல்வன் சுட்டறிவினால் அறியப்படுபவனல்லன்.

சுட்டறிவால் அறியப்படும் பொருள் அசத்தென்றும்[1] அதாவது தோற்றக் கேடுகளுடைய தென்றும்.[2] முதல்வனே தோற்றக் கேடுகளில்லாதவன். எக்காலத்தும் ஒரே தன்மையுள்ளவன். அவன் சத்துப் பொருள். சுட்டறிவால் அறியப்படான். என்றால் உயிரின் அறிவு சுட்டா? வியாபகமா? இவ்வறிவால் முதல்வன் அறியப்படுவனா? என்பனவே நாம் ஆராயவேண்டுவன. அவற்றை ஈண்டு ஆராய்வாம். உயிரின் அறிவு அநாதியே மலத்தால்மறைப் புண்டு கிடந்ததென்றும். அவ்வுயிர றிதற்பொருட்டு முதல்வனால் கருவி கரணாதிகள் அமைத்துக் கொடுக்கப்பட்டன என்றும் சொன்னோம்.[3] இக்கருவி கரணாதிகளின் உதவி யைக்கொண்டும் உயிர் வியாபித்தறிய முடியாது. அதன் அறிவு எக்காலத்தும் தான் பொருந்தியுள்ள உடலுக்கு வெளியே யில்லையென்றும், ஒரு காலத்து ஒரு கருவியின் கண்ணே விளங்கி நிற்குமென்றும் சொன்னோம். இக்கருவி கரணாதிகள் யாவும் பாசப்பொருள்களாதலால் இவைகளைக் கொண்டறியும் அறிவு பாசஞானம் எனப்படும். இப்பாசஞானத்தின் வியாபகம் அதற்குதவியாய் நிற்கும் கருவி கரணாதிகளின் அளவிலேயாதலால் இந்த ஞானம் சுட்டறிவாம். இச்சுட்டறிவினால் முதல்வன் அறியப்படான். இதுநிற்க மலமறைப்புள்ள உயிர் கருவி கரணாதிகளின் உதவியையின்றி வேறு விதத்தாலும் அறியமுடியுமா என்பதை ஆராய்வாம்.

---

[1], [2] சூ. IV. பா. 1. [3], சூ. 1. பா. 2.

மல மறைப்புள்ள உயிர்கள் கருவி கரணுதிகளோடு கூடியிருப்பினும் ஓரோ காலத்து யாதொரு பொருளேயும் அறியா திருப்பதுண்டு. இந்நிலே யோக நிலே யெனப்படும். இந்நிலேயிலிருப்பார் தம் கண்ணுக் கெதிர்ப்படும் பொருளேக் காணுவதில்லே. தம்முடைய மற்றைக் கரணங்கட்கு எதிர்ப்படும் பொருள்களே அறிவதுமில்லே. இவர் அந்நிலே யில் தம்முடைய எல்லாக் கருவிகளேயும் கரணங்களேயும் தம்கீழ் அடக்கியுள்ளார். இவர் அக்கருவி கரணுதிகளேக் கொண்டு அறிகிருரென்ன இடமில்லே; யாதொன்றையும் அறியாமலிருக்கின்ருரெனவும் இடமில்லே. இவர் மூன்று உலக முக்கால வர்த்தமானங்களேயும் அறிகின்ருரென்று நூல்கள் கூறும்: நாமும் நேரில் அறிந்துளோம். எனவே, இவர் கருவி கரணுதிகளின் உதவியின்றியும் அறிகிருரென் பதிற் சந்தேகமில்லே. ஆனுல் இவர் எவ்வாறு அறிகின் ருரென்பதே நாம் ஆராயவேண்டுவது. இவர் கண் கொண்டு காணவில்லே யென்ருலும், எந்தக் கருவியைக் கொண்டும் அறியவில்லே யென்ருலும், இவர் அறிவிலும், கண்டலறிவு கேட்டலறிவு முதலிய பேதங்கள் காணப் படுகின்றன. அதாவது கருவிகொண்டறிந்தாற்போலறி கின்ருர். இவர்க்குக் கருவி கரணுதிகள் உதவவில்லே யென்ருலும், அவற்றின் வாசனே உதவுகின்றது. என்ருல், கருவிகளேக் கொண்டும் அறியமுடியாத மூன்று உலக வர்த் தமானங்களேயும் அவற்றின் வாசனேகொண்டறிவது எப் படியெனில்: கூறுதும். இவர் தமது யோக நிலேயில், கருவி கரணுதிகளே யடக்குவதோடு, தம் அறிவை மறைத் துள்ள ஆணவ முனேப்பினேயும் ஒருவாறு அந்நிலேயில் அடக்கியுள்ளார். இவரது சாதாரண நிலேயில், இவரது

அறிவில், செய்திகள் படிதற்கு ஆணவத் தடையிருப்பது போல். இவரது யோக நிலையில் அத்தடை அத்துணை யில்லை. நீண்ட தூரத்துக்கு அப்பாலுள்ள செய்திகளும், இவரறிவில் எளிதிற் சேர்தல்கூடும். அச்செய்திகள் சேர் தற்குக் கருவி கரணுதிகளின் வாசனை யுதவியே போதும். இதுதான் இவர் தமது யோக நிலையில் மூன்று உலக முக்கால வர்த்தமானங்களை யறிதற்குக் காரணம். என்ரு லும் இந்நிலையிலும் இவர் அறிவு வரம்பின்றி யாண்டும் பரந்துசெல்லவில்லை. இவ்வறிவும் சுட்டறிவே. இவ்வறி வுக்குக் கருவி கரணுதிகள் உதவவில்லையாதலால், இது 'பாச ஞானம்' ஆகாது. ஆயினும், இவ்வறிவு பாசத்தோடு கூடியுள்ள உயிரின் அறிவேயாதலால் பசுஞான மெனப் படும். பாசத்தோடு கூடிய உயிரே பசு எனப்படும். இப் பசுஞான நிகழ்ச்சியில் உயிர் கருவி கரணுதிகள் அறிய மாட்டாவென உணர்ந்தாலும், தான் அவற்றின் உதவி யின்றியும் அறியலாமென உணர்ந்தாலும், முதல்வன் தனக்கு அறிவிக்கவே தானறிவதை யுணராது தானே அறிவதாய் உனர்ந்து நிற்பதால், இது 'நான் பிரமம் என் னும ஞானம்' என்றுஞ் சொல்லப்படும்.[1] எனவே இப் பாச ஞான பசு ஞானங்களிரண்டும் சுட்டறிவே, இவ் விரண்டினுலும் முதல்வன் அறியப்படான் என முடியும். இம்முடிபையும் உள்ளடக்கியே, இச்சூத்திரம் 'இருதிற னல்லது' என்றுணர்த்தும். இவ்வாக்கியத்திற் கூறப்பட்ட இருதிறன்கள், உணருருவாந்தன்மை, உணரப்படாத தன்மை என்பனவாம். இவ்விரு தன்மைகளுள், உணருரு

[1] சிவஞானசித்தி அளவைத் திருவிருத்தம் 7, 9-ம் சூ. திருவிருத்தம் 2 பார்க்க.

வாந் தன்மை முதல்வற்கில்லை யென்பது இப்பாடத்தில் உணர்த்தப்பட்டது. 'வாக்கு மனுதீதம்' என்பதின் கருத்தும் இதுவே. வாக்கு என்பது கேவலம் சொல்லையன்று. வாக்கு அல்லது நாதம் முதலிய தத்துவங்களையும் குறிக்கும். இவற்றைக் கொண்டறியும் அறிவு பாசஞானமே. இப்பாச ஞானத்தாலுணரப்படாத தன்மையையே, 'வாக்க திதம்' என்பதுணர்த்தும். அப்படியே 'மனம்' என்றது அந்தக்கரணங்களிலொன்ருகிய மனதையன்று. அதன்கண் விளங்க நிற்கும் பசு அறிவை அதாவது பசு ஞானத்தை. முதல்வன் வாக்கு மனுதீதன் என்பதன் கருத்து இதுவே.

நான்காம் பாடம்

முதல்வன் எவ்வாற்ருனும் அறியப்படானுமல்லன்.

வியாபக அறிவினுல் அறியப்படாத பொருள் இல்லையென்ருேம்.[1] முதல்வன் எக்காலத்தும் உள்ளபொருள் என்ருேம்.[2] ஆதலால், முதல்வன் வியாபக அறிவினுல் அறியப்படுவன் என்பதாய் முடியும். இவ்வியாபக அறிவு யாண்டுள்ளது? அதனுல் அறிவது எது? என்பதே ஈண்டு ஆராயவேண்டுவன. முதல்வன் அறிவு, வியாபக அறிவென்ருலும், தன்னைத்தானே அறிவதில் யாதோர் பயனுமின்று. அறிவானும் அறியப்படுபொருளும், இருவேறு பொருளாதல் வேண்டும். முதல்வனையன்றி அறிதற்குரிய பொருள்கள் உயிர்களே. உயிரின் அறிவோ, மலமறைப்புள்ளவரை, கருவிகளைக் கொண்டறியும்போதும், அவற்றின் வாசனையைக் கொண்டறியும்போதும் சுட்டறிவேயென்ருேம்.[3] வியாபகனுகிய முதல்வன் இவ்வுயிர்க்கு உணர்த்தினும், வியாபகமாய் நின்றுணர்த்தவில்லை. இவ்வுயிரோடு உயிரே

---

[1] சூ. VI. பா. 2. [2] சூ. I. பா. 8. [3] சூ. VI. பா. 3.

யாய் நின்றுணர்த்துவான் என்றேம். அதாவது ஏகதேச மாய் நின்றுணர்த்துவான். ஆதலால் இவ்வுயிரினறிவு, இக்காலத்துச் சுட்டறிவாய் நின்றது. என்றால் எக்காலத் தேனும், முதல்வன் வியாபகமாய் நின்றுணர்த்துவானே? எக்காலத்து அவ்வாறுணர்த்துவான்? என்பதை யாராய் வாம். உயிர் வியாபகமாய் நின்றாலன்றி, அதற்குணர்த்தும் முதல்வனும், வியாபகமாய் நின்றுணர்த்துதலில்லை. உயி ரின் வியாபகத்தைத் தடுப்பது ஆணவமலமேயாதலால், அத்தடை நீங்கினதும், உயிர் வியாபகமாய் நிற்கும், இவ் வுயிர்க்கு உணர்த்தும் முதல்வனும் வியாபகமாய் நின்று ணர்த்துவன். இவ்வுயிரும் வியாபகமாய் நின்றுணரும். வியாபகமாகிய முதல்வனையும் உணரும். இவ்வுயிர் அறி தற்குக் கருவிகரணாதிகளின் உதவி வேண்டுவதின்றாதலால், இதனறிவு பாசஞானமாகாது. இவ்வுயிர் மலமறைப்பு நீங் கப் பெற்றதாதலால் இது 'பசு' எனப்படாது. இதனறி வும் 'பசு ஞானம்' ஆவதில்லை. இவ்வுயிர் முதல்வனேயாய் நின்றறிவதால் இக்காலத்து விளங்குவது முதல்வனறிவு ஒன்றே. இதனாலேயே இதனறிவு 'பதிஞானம்' எனப் படும். இப்பதி ஞானத்தாலேயே முதல்வன் உணரப்படு வன் என்பது கருத்து. இக்கருத்தையும் உள்ளடக்கியே இச்சூத்திரம் 'இருதிறனல்லது' என்றுணர்த்தும். இவ் விருதிறன்கள் யாவை என்பது முதற்பாடத்தில் விளக்கப் பட்டது. அவற்றுள் இப்பாடத்திலுணர்த்தப்படுவது, முதல்வன் ஒருவாற்றானும் அறியப்படாதவன் அல்லன் என்பது. அதாவது முதல்வன் பதிஞானத்தாலறியப்படு பவனே என்பது உணர்த்தப்பட்டது. இதனாலேயே முதல்

[1] சூ. II, பா. 5.

வன் வாக்கு மனுதீதனுயினும், கோசரன் என்றுஞ் சொல்லப்படுவன்.

ஐந்தாம் பாடம்

முதல்வன் சிவசத்தாம்.

முதல்வன் சுட்டறிவினு லறியப்படுபவனல்ல னென்ருேம். இவ்வறிவினுலறியப்படுவனேல், தோற்றக்கேடுகளையுடையனுய் சடமாய் முடிவன். முதல்வனே, எவ்வாற்ருனும் எத்துணையேனும் சடத்தன்மையில்லாத சித்து. அசித்துருச்சித்து. இதுவன்றி, முதல்வன் எவ்வாற்ருனும் அறியப்படாதவனுமல்லன் என்ருேம். அறியப்படாதவனுயிருப்பனேல், சூன்யமாய் முடிவன் என்றுஞ் சொன்னேம். முதல்வனே என்றும் உள்ளபொருள். என்றும் ஒருபடித்தாயுள்ளபொருள். இவனிடத்து எவ்வாற்ருனும் அசத்துத்தன்மையில்லை. உயிர்கள்போல் சதசத்தன்று. முற்றும் சத்து. எவ்வாற்ருனும் சத்து. எவ்வாற்ருனும் சித்து என்றுஞ் சொன்னேம். எனவே முதல்வன் 'சித்துச் சத்து' என முடிவன். 'சித்து' என்ருலும் சிவன் என்ருலும் ஒன்றே. உயிர்கள் சித்தென்ருலும் ஒருவாற்ருல் மாத்திரம் சித்தாதலால், சிவம் என்னும் பெயர்க்கு உரிமையுடையனவல்ல. ஆதலால் முதல்வன் 'சிவசத்து' என்று சொல்லப்படுவன். இக்கருத்துக்களையுணர்த்தவே • இச் சூத்திரம் 'சிவசத்தாமென, இரண்டுவகையினிசைக்கும் மன்னுலகே' என்ருேதியது. ஆராய்ச்சியறிவுடையோர், முதல்வனை, அவனது அறியப்படாததன்மையால் 'சிவம்' எனவும் அறியப்படுந்தன்மையால் 'சத்து' எனவும் இரண்டு வகையாகக் கூறுவர் என்பது கருத்து.

ஆறும் சூத்திரம் முற்றிற்று

ஏழாம் சூத்திரம்

யாவையுஞ் சூனியம் சத்தெதிர் ஆகலின்
சத்தே அறியாது, அசத்தில்து அறியாது,
இருதிறன் அறிவுளது, இரண்டலா ஆன்மா.

முதற் பாடம்

சிவம் அசத்தினை அறியாது.

சிவத்தின் அறிவு வியாபக அறிவென்றோம்.[1] இவ் வியாபக அறிவு எல்லாப் பொருள்களையும் ஒரே காலத்து ஒரு சேர அறியும் அறிவு. இவ்வறிவு ஒருகாலத்து ஒன்றனை மாத்திரம் அறியாது. இவ்வறிவு எதையும் தனித்தறியாது. எதையுஞ் சுட்டியறியாது. சுட்டிறந்து நின்றே யறியும். சுட்டுப் பொருள்களையுஞ் சுட்டிறந்து நின்றே அறியும். அப்பொருள்களை, இது குடம் இஃது ஆடை யென்றாற்போலச் சுட்டியறியாது. அப்பொருள்கள் இதன் முன் விளங்கித் தோன்றா. அப்பிரகாசமாய் நிற்கும். இவ்வறிவின் முன் சுட்டுப் பொருள்கள் சூன்யமே. சூன்யமென்றால் இன்மை யென்பதன்று. விளங்கித் தோன்றாமையே. உலகிலுள்ள எல்லாப் பொருள்களும் சுட்டுப் பொருள்களே யென்றோம்.[2] எல்லாம் 'அசத்து' என்றுஞ் சொன்னோம்.[3] எனவே, வியாபக அறிவின்முன் அசத்துப் பொருள்கள் யாவும் சூன்யமாய் முடியும். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'யாவையுஞ் சூனியம் சத்தெதிராகலின்' என்றுணர்த்தும். ஈண்டுச் 'சத்து' என்றது சத்தாகிய சிவத்தை. இச்சத்தே முற்சூத்திரத்தில், 'சிவசத்து' என்று சொல்

---

[1] சூ. II. பா. 5. [2] சூ. I. பா. 4. [3] சூ. VI பா. 1.

லப்பட்டது. இது சடப்பொருள் வியாபகப் பொருள் ஆகிய எல்லாப் பொருள்களிலும் வியாபித்து நிற்பது. இனி இத்தகைய வியாபக அறிவையுடைய சிவம் எவற்றையும் அறியமுடியுமா ? என்பதை யாராய்வாம்.

சிவத்தின் அறிவை நோக்க, எல்லாப் பொருள்களும் சுட்டுப்பொருள்கள். எதுவும் அதன்முன் விளங்கித் தோன்ருது. எதன்பாலும் அதற்கு அனுபவ அறிவில்லை. வியாபக அறிவே யுண்டு. இவ்வனுபவ அறிவின்மையையே இச்சூத்திரம் 'சத்தே அறியாது' என்றுணர்த்தும். ஆனல் சிவத்தாலறியப்படாத பொருள் உண்டெனில் அச்சிவத்திற் கிழுக்கன்ருேவெனின், அன்று. சுட்டுப் பொருள்களையும் சிவம் அறிவதானல், ஒருகாலத்து ஒன்றனையே அறிய வேண்டும். அதாவது ஒன்றனை யறியும்போது, மற்றையவற்றை மறத்தல்வேண்டும். இவ்வாறறிதல் சிவத்திற் கிழுக் காவதன்றி, இவ்வாறறியாமை இழுக்காகாது: மேம்பாடேயாகும். இதுவன்றிச் சிவத்தினறிவு பேரறிவாக, சுட்டறிவு சிற்றறிவாக, சுட்டறிவாலறியப்படுவதைச் சிவம் அறியாதென்றல் பொருந்துமாவெனின்? பொருந்தும். வியாபக அறிவிற்கும் சுட்டறிவிற்கும் அளவில் மாத்திரம் வித்தியாசமென்பதன்று. தன்மையிலும் வித்தியாசமே. ஒன்று வியாபித்தன்றி அறியாது. மற்ருென்று சுட்டியன்றி அறியாது. இவ்விரண்டும் ஒன்று அறிவதை மற்ருென்று அறியவேண்டுமென்பதின்று. சிவம் அசத்துப் பொருள்களை அறியாதென்பது எவ்வாற்ருனும் பொருந்தும். இக்கருத்துக்களையெல்லாம் தொகுத்தே இச்சூத்திரம் 'யாவையுஞ் சூனியம் சத்தெதிராகலின், சத்தே அறியாது' என்றுணர்த்தும்.

இரண்டாம் பாடம்

அசத்துப் பொருள்கள் ஒன்றனையும் அறியா.

அசத்துப் பொருள்கள் யாவும் சடமென்றோம். [1] அவற்றிற்கு அறிவில்லை. அவைகள் ஒரு பொருளையும் அறியா. சத்தாகிய சிவத்தினையும் அறியா. ஆனால், உயிரால் இயக்கப்பட்ட கருவிகள் அறியுமென்றோமே யெனின்? [2] கூறுவோம். அதன் கருத்து, கருவிகளே அறியுமென்பதன்று. அவற்றைக்கொண்டு உயிரறியுமென்பதும், அதுவும் உயிர் அவற்றை இயக்கினால்மாத்திர மென்பதுமே. ஆனால், உயிர்க்கருவிகளைக் கொண்டறிவதைப் பாசஞானமென்றோமே யெனின் [3] அதனையுங் கூறுவோம். பாசஞான மென்றதனால், பாசப் பொருள்கட்கு அறிவுண்டென்பதின்று. பாசப் பொருள்களின் சகாயத்தால் உயிர் அறியும் அறிவே பாசஞானமெனப்படும். மேற்கூறிய கருவிகள் சுட்டறிவோடுகூடிய உயிரால் இயக்கப்பட்ட காலத்து அறியாவென்றாலும், சுட்டறிவினின்றும் நீங்கி வியாபகமாய் நின்று அறியும் உயிரால் இயக்கப்படுங் காலத்தும் அறியாவா எனின்? அறியா. சடப்பொருள்கள் என்றும் சடமே. எக்காலத்தும் சித்தாக மாறா. என்றும் அறியா. இச்சங்கைகளை நீக்கவே இச்சூத்திரம் 'அசத்து இலது அறியாது' என்றுணர்த்தும். ஈண்டு 'இலது' என்பதன் முன் 'அறிவு' என்னுஞ் சொல் தொக்குநின்றது. 'அசத்து அறிவு இலது, ஆதலின் அறியாது' என்பது கருத்து.

---

[1] சூ. VI. பா. 1. [2] சூ. V. பா. 2. [3] சூ, VI. பா. 3.

மூன்றும் பாடம்

உயிர் சத்து அசத்துக்களாகிய இருவகைப் பொருள்களையும் அறியும்.

சத்து அசத்தினை அறியாதென்றோம்.[1] அசத்து ஒன்றனையுமறியாதென்றோம்.[2] இச்சத்து அசத்துக்கள் யாதானுமொன்றாலறியப்படவேண்டுமென்றுஞ் சொன்னோம்.[3] ஆகவே இவ்விரண்டையும் அறிவது எது? என்பதை யாராய்வாம். உயிர் அசத்துப்பொருள்களை யறிவதை அனுபவத்திலறிவோம். அதைப்பற்றிய ஆராய்ச்சி வேண்டுவதில்லை. சத்தினை யறிவது எது? என்பதே நாம் ஆராயவேண்டுவது. இவ்வுயிரே சத்தினை அறியுமா? என்பதைக் கவனிப்பாம். இவ்வுயிரினறிவு பெத்தகாலத்துச் சுட்டறிவென்றோம்.[4] சத்து வியாபகப் பொருளென்றுஞ் சொன்னோம்.[5] எனவே உயிர் பெத்தகாலத்துச் சத்தினை அறிய முடியாதென்பது பெறப்படும். என்றாலும் உயிர் எக்காலத்தும் சத்தினை யறிய முடியாதென்பதில்லை. பெத்தத்தினின்றும் நீங்கிய உயிர் சிவத்தோடு சிவமாய் நின்றறியுமென்றும், அவ்வாறறியும்போது வியாபகமாய் நின்றறியுமென்றுஞ் சொன்னோம்.[6] இவ்வாறறியும்போது, வியாபகப்பொருளாகிய சிவத்தினையும் அறிதல் கூடுமென்று முடியும். இம்முடிபையே இச்சூத்திரம் 'இருதிறனறிவுளது...........ஆன்மா' என்றுணர்த்தும். ஈண்டு 'இருதிறனறிவுளது' என்னும் வாக்கியம், மூன்று வேறு வேற்றுமைத் தொகைகளாக நின்று மூன்று வேறு பொருள்களைத்தரும். இப்பாடத்தில் இரண்டாம் வேற்றுமைத் தொகையாக நின்று இருதிறன்

---

[1] சூ. II. பா. 1. [2] சூ. VII. பா. 2. [3] சூ. VI. பா. 2. [4] சூ. V. பா. 3 [5] சூ. II. பா. 5. [6] சூ. VI. பா. 4.

களாகிய சத்து அசத்து இரண்டினையும் அறியும் அறிவை யுடையது என்னும் பொருள் தந்தது.

நான்காம் பாடம்

உயிர் சத்து அசத்துக்களின் உதவியால் அறியும்.

உயிரின் அறிவு தானாயறியும் அறிவன்று. சிவம் உணர்த்தினால் மாத்திரம் உணரும் அறிவென்றோம்.[1] இச் சிவம் எல்லா உயிர்கட்கும் உணர்த்தும். பெத்த உயிர்கட் கும் உணர்த்தும். பெத்தம் நீங்கிய முத்த உயிர்கட்கும் உணர்த்தும். ஆனால் பெத்த உயிர்களால் சிவம் அறியப் படுவதில்லையாதலால், அவ்வுயிர்கட்குச் சிவம் வெளிப்பட்டு நின்றுணர்த்தாது. மறைந்து நின்றே யுணர்த்தும். முத்த உயிர்கட்கு அதுபோலன்று. அவ்வுயிர்கள் சிவமாயே நின் றுணருமாதலால், அவைகட்குணர்த்தச் சிவமன்றி வேறு கருவிகள் உதவுதலில்லை. அவைகளின் அறிவு சிவம் ஒன் றாலே விளக்கப்படும். சிவம் ஒன்றே அவற்றினறிவை விளக்குவது. அஃதொன்றே முத்த உயிர்க்கு வியஞ்சகம். எனவே முத்த உயிர் சிவமாகிய சத்தினுதவியாலறியுமென முடியும். இது நிற்க, பெத்த உயிர்க்கோ சிவம் மறைந்து நின்றுணர்த்துமென்றோம். இவ்வுயிர்க்கு வெளிப்படை யாய் நின்று உதவ வேறு பொருளும் வேண்டப்படும். இவ் வாறு உதவ அசத்தன்றி வேறில்லை. பெத்த உயிர்க்கு அமைக்கப்பட்டுள்ள கருவி கரணாதிகள் யாவும் அசத்துப் பொருள்களே. இவ்வசத்துப் பொருள்களின் உதவியைக் கொண்டே பெத்த உயிர் அறிகின்றது. கண்ணின் உதவி யைக்கொண்டே காணும். அப்படியே யாதானுமோர்

---

[1] சூ. III. பா. 7.

கருவியைக் கொண்டே இவ்வுயிர் அறியும். இக்கருவிகள் யாவற்றையும் தன்கீ ழடக்கிநிற்கும் நிலையிலும், இவ்வுயிர் அவற்றின் வாசனைகொண் டறியுமென்றோம்.[1] என்றால் பெத்த உயிர்கள் அசத்துப் பொருள்களினுதவியாலறியு மென்பது பெறப்படும். முத்த உயிர்கள் சத்தினுதவியா லறியுமென்று மேலே சொன்னோம். எனவே உயிர்கள் சத்து அல்லது அசத்தின் உதவியாலேயே அறியுமெனமுடி யும். இம்முடிபையே இச்சூத்திரம் 'இருதிறனறிவுளது ....ஆன்மா' என்றுணர்த்தும். ஈண்டு 'இருதிறனறி வுளது' என்னும் வாக்கியம் மூன்றாம் வேற்றுமைத் தொகையாக நின்று, இருதிறன்களாகிய சத்து அசத்துக் களினுதவியாலறியும் அறிவினையுடையது என்னும் பொருள் தந்தது.

ஐந்தாம் பாடம்

உயிர் சத்தின்பால்நின்றும் அசத்தின்பால்நின்றும் அறியும்.

உயிர் அசத்தினுதவியால் அசத்தினையும், சத்தினுதவி யால் சத்தினையும் அறியுமென்றோம்.[2] அவ்வாறறியும் போது எவ்வாறு நிற்கும் என்பதை யாராய்வாம். அசத்தி னுதவியாலறியும்போது, உயிர் அவ்வசத்தாய் நின்று அறி யும் என்பது நம்முடைய அனுபவம். கண்ணினாற் காணும் போது அக்கண்ணாகவே நிற்கும். காதினாற் கேட்கும் போது அக்காதாகவே நிற்கும். கண்ணெனத் தானென வேறு நிற்குமாறில்லை. காதெனத் தானென வேறுநிற்கு மாறுமில்லை. உயிர் மற்றைக் கருவிகளைக் கொண்டறியும் போதும் இவ்வாறே. இனிச் சத்தினுதவியைக் கொண்

---

[1] சூ. VI. பா. 3. [2] சூ. VII. பா. 4.

டறியும்போது எவ்வாறு நிற்குமென்பதைச் சற்றுக் கவனிப்பாம். உயிர் சத்து இரண்டும் அறிவாகாரப் பொருள்கள். இவற்றுள் உயிரறிவு, சத்தறிவினைக்கொண் டறியும்போது சத்தறிவாயே நிற்குமென்று சொன்னோம்.[1] என்றால் உயிர் தானாக நின்றறிதலில்லை. அசத்தோடு அசத்தாக நின்றறியும். சத்தோடு சத்தாக நின்றறியும். அதாவது எந்தக்காலத்து எதனை அறியுமோ, அதனோடு அதுவாக நின்றறியும் தன்மை உயிர்க்குண்டு. இதுதான் 'சார்ந்த தன் வண்ணமாந் தன்மை' யெனப்படும். இத்தன்மையையே யிச்சூத்திரம் 'இருதிறனறிவுளது.........ஆன்மா' எனவுணர்த்தும். ஈண்டு 'இருதிறனறிவுளது' என்னும் வாக்கியம், ஏழாம் வேற்றுமைத் தொகையாக நின்று, இருதிறன்களாகிய சத்து அசத்து இரண்டன்கண்ணும் நின்றறியும் அறிவையுடையது என்னும் பொருள் தந்தது.

ஆறாம் பாடம்

உயிர் சத்துமன்று அசத்துமன்று.

அசத்துப் பொருள்கள் யாவும் சடமென்றோம்.[2] உயிர் சித்தாதலின், அசத்தாகமாட்டாது. இனி உயிர் சத்தாகுமா? என்பதை யாராய்வாம். உயிரும் அறிவுப் பொருள்; சத்தும் அறிவுப் பொருள். என்றாலும் உயிரும் சத்தேயென்ன இடமில்லை. இவ்விரண்டறிவுகளும் வெவ்வேறே. அன்றியும் சத்தென்றால், அறிவென்பதன்று. சத்தென்பது, என்றும் ஒருபடித்தாயிருக்கும் பொருள். சிவத்தினறிவு என்றும் ஒருபடித்தாயிருக்குமறிவு. அவ்வறிவுக்குக் கூடுதல் குறைதலில்லை. விளங்குதல் மறைதலில்லை. உயிரின்

---

[1] சூ. VI. பா. 4. [2] சூ. VI. பா. 1.

அறிவு அவ்வாறன்று. ஒரு காலத்து அறியாமலே கிடக்கும். மற்றொரு காலத்துக் கருவிகளைக்கொண்டு மறந்து மறந்தறியும். இனியொரு காலத்துச் சத்தினுதவியால் ஒருபடித்தாயுமறியும். ஆதலால் உயிர் சத்தாவதின்று. அசத்தாவதின்றென்றுஞ் சொன்னோம். எனவே உயிர் சத்துமன்று, அசத்துமன்று என்பதாய் முடியும். இதுபற்றியே இச்சூத்திரம், உயிரை 'இரண்டலா ஆன்மா' என்றுணர்த்தும். என்றாலும் உயிர் ஒரு காலத்து அறியாது கிடத்தலால், அதனை யொருவாறு அசத்து என்னலாம். அதுபோல, மற்றொரு காலத்து ஒருபடித்தாயறியுந் தன்மை பெறுதலால், ஒருவாறு சத்தென்றுஞ் சொல்லலாம். இதனால் உயிர் சதசத்தென்று சொல்லப்படும்.

ஏழாம் சூத்திரம் முற்றிற்று.

எட்டாஞ் சூத்திரம்

ஐம்புல வேடரின் அயர்ந்தனை வளர்ந்தெனத்,
தம்முதல், குருவுமாய்த், தவத்தினி லுணர்த்தவிட்டு,
அன்னிய மின்மையின், அரன்கழல் செலுமே.

முதற் பாடம்

உயிர் தன்னியல்பறியாது கருவிகளால் மயங்கி நிற்கும்.

உயிர் ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளோடு கூடிப் புறத்துப் பொருள்களை அறியுமென்றோம்.[1] அவ்வாறு கூடியறியும் உயிர் தன்னியல்பினையும் அறியுமா என்பதை யாராய்வாம். ஓர் அரசகுமாரன் தன்னறிவு விளங்கிய கால முதல் வேடர் சேரியில் வளர்ந்துவருவனாயின், தன்னை வேடனாகவே மயங்கி யுணர்வான். தான் அரசகுமாரன் என்பதையும் உணரான். அவனியல்பும் வேடரியல்பாகவே காணப்படும். அரச உதிரம் அவனிடத்திருந்தாலும், அரச இயல்பு அவனிடத்துக் காணப்படாது. உயிர் கருவிகளின் கூட்டுறவில் வளரும்போதும் அப்படியே. அக்காலத்துத் தன்னியல்பறியாது, கருவிகளினியல்பையே தன்னியல்பென மயங்கி நிற்கும். தனக்கு வியாபக அறிவு உண்டென அறியமாட்டாது. அது வியாபித்தறிதலுமில்லை. கண் காணுந்தூரத்திலுள்ள பொருளையே உயிர் கண்டறியும். காது கேட்குந் தூரத்திலுள்ள செய்தியையே உயிர் கேட்டறியும். அப்படியே மற்றக் கருவிகள் அறியும் அளவிலேயே உயிர் அறியும். அக்கருவிகள் அறியும் அளவிற்

---

[1] சூ. III. பா. 4.

கதிகமாகத் தனக்கு அறியுஞ் சக்தி யுண்டென்பதை உயிர் அறியாது மயங்கி நிற்கும். இக்கருத்தையே, இச்சூத்திரம் 'ஐம்புல வேடரின் அயர்ந்தனை வளர்ந்து' என்றுணர்த்தும். ஈண்டு 'ஐம்புலன்' என்றது, ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளனைத்தையும். 'அயர்ந்தனை' என மாற்றிப் பொருள் கொள்ளல்வேண்டும்.

இரண்டாம் பாடம்

சிவம் உயிர்க்கு அதனியல்பை உணர்த்தும்.

உயிர் கருவிகளினியல்பைத் த்ன்னியல்பென மயங்கி நிற்குமென்று சொன்னோம்.[1] இவ்வுயிர் தன்னுண்மையியல்பை எதனால் அறியுமென்பதை யாராய்வாம். உயிர் யாதானுமொன்று லுணர்த்தப்படினன்றி உணராதென்றோம்.[2] அசத்துப் பொருள்களாகிய கருவிகள் உணர்த்தும்; அல்லது சத்தாகிய சிவம் உணர்த்தும். கருவிகளோ உயிர்களைத் தம்மியல்பறியாது மயங்கச் செய்யுமென்றோம்.[3] இக்கருவிகள் மாயாகாரியமாதலால் மயக்கத்தையுண்டாக்குவதாகும். இவைகள் உயிர்க்கு அதன் உண்மையியல்பை உணர்த்தமாட்டா. இவையன்றி உயிர்க்குணர்த்துவது சிவமே யென்றோம். அச்சிவமும் உயிர்க்கு உண்மையியல்பை யுணர்த்துமா என்பதை யாராய்வாம். சிவம் மாயாகாரியமன்று. மயக்க உணர்வைத் தராது. கருவிகள் போலச் சுட்டுப் பொருளுமன்று. சுட்டுப்பொருள்களால் உயிரின் அறிவு விளங்கும்போது ஏகதேசமாய் விளங்குவதுபோல, இச்சிவத்தால் விளக்கப்படும் உயிரின் அறிவு ஏகதேசமாதலில்லை. இச்சிவத்தோடு சிவமாய் நின்றறியு

[1] சூ. VIII. பா. 1. [2] சூ. III. பா. 3. [3] சூ. VIII. பா. 1.

முயிர் வியாபகமாயறியும். விளக்கொளியால் ஏகதேசமா யறிந்த கண் அதனைவிட்டு நீங்கிச் சூரியனொளியால் வியா பகமாயறிதல்போல உயிர் சிவத்தினறிவால் வியாபகமா யறியும்போது அதனுல் தன்னுண்மை யியல்பினையுமறியும். வேடர் சேரியில் வளர்ந்துவந்த அரச குமாரனுக்கு 'நீ அரச குமாரன். அரச வாழ்வு யாவும் உன்னுடையதே' என்று அவன் பிதா உணர்த்த அக்குமாரன் உணர்வதுபோல், உயிர்க்கும் 'நீ கருவிகள்போல் சடமல்லை. நீ சித்து. என் பாலுள்ள பேரின்பமுற்றும் உன்னுடையதாதற்குரியதே' என்று, அதன் முதல்வனுகிய சிவம் உணர்த்த, உயிரும் அதனையுணர்வதாகும். இவ்வுணர்ச்சியால், உயிர் தத்து வங்களாகிய கருவிகளினியல்பையும் தன்னியல்பையும் பிரித்து உணர்வதால், இது தத்துவ ஞானமென்று சொல் லப்படும். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம், 'எனத்தம் முதல்..........உணர்த்த' என்ருேதியது.

மூன்ரும் பாடம்

சிவம் உயிர்க்கு அதனியல்பைக் குருவுமாயுணர்த்தும்.

சிவம் உயிர்க்கு அதனியல்பை யுணர்த்துமென்ருேம்.[1] எக்காலத்தும் எல்லா உயிர்கட்கும், உள்நின்றுணர்த்து மென்றுஞ் சொன்னேம்.[2] உயிர்க்கு அதனியல்பையுணர்த் துவதும் அவ்வாரு? அன்றி வேறுவிதமா? என்பதையாராய் வாம். சிவம் உயிர்க்கு உள்நின்றுணர்த்துவது அவ்வுயி ரின் பொதுவியல்பே, அதாவது உயிர் கருவியோடு கூடியறி யும்போது அதன்பாற் காணப்படுமியல்பே. ஈண்டுச் சிவம் உணர்த்துவதாய்க் கூறுமியல்பு அக்கருவிகளினின்றும்

[1] சூ. VIII. பா. 2. [2] சூ. II. பா. 5.

அவற்றின் வாசனையினின்றும் நீங்கியபோது, உயிரினிடத்துக் காணப்படுமியல்பு. அதாவது அதன் சிறப்பியல்பாம். இச்சிறப்பியல்பையும் சிவம் உள்நின்றுணர்த்தினல் எல்லா உயிர்களும் உணரா. அன்றியும், இவ்வியல்பை எல்லா உயிர்களும் ஒன்றுபோலுணரா. ஒரு பள்ளியிற் கற்கும் பலதிறத்து மாணவர்களும் ஓர் ஆசானலுணர்த்தப்பட்ட வழியும், ஒன்றுபோல் எல்லா விஷயங்களையு முணரார். சில சாதாரணச் செய்திகளையே அவ்வாறுணர்வார். அரிய பெரிய செய்திகளை அவ்வாறுணரார். அச்செய்திகளை அவர்கட்குப் படிக்கிரமமா யுணர்த்தவேண்டும். அம்மாணவர்களைச் சில வகுப்பினராகப் பிரித்து, ஒரு வகுப்பினர்க்கு ஒரு சேர உணர்த்தப்படும். மற்றொரு வகுப்பினர்க்குத் தனித்தனி எளிதாயுணர்த்தப்படும். வேறு ஒரு வகுப்பினர்க்குத் தனித்தனி யழுத்தியு முணர்த்தப்படும். சிவம் உயிர்க்குச சிறப்பியல்பை யுணர்த்துவதும் இவ்வாறே. உயிர்களும் அறியாமைத்திட்பத்திற்கேற்ப மூன்றுபிரிவிலடங்கும். அவைகளின் அறியாமைக்குக் காரணம் ஆணவமலமென்று சொன்னேம். இவ்வாணவம் ஒரு வகுப்புயிர்களைச் சொற்பமாய், அதாவது சூக்குமமாய்ப் பிணித்து நிற்கும். இவ்வகுப்புயிர்களே விஞ்ஞானகலர் எனப்படுவர். இவ்வுயிர்கட்கு மாயா கன்மங்களின் பந்தமில்லை. மற்றொரு வகுப்புயிர்களை இவ்வாணவம் சிறிது அதிகமாய், அதாவது தூலமாய்ப் பிணித்துநிற்கும். இவ்வகுப்புயிர்களே பிரளயாகலரெனப்படுவர். இவ்வுயிர்கட்கு மாயையின் பந்தமில்லை. வேறொரு வகுப்புயிர்களை இவ்வாணவம் மிக அதிகமாய், அதாவது தூலதரமாய்ப் பிணித்து நிற்கும். இவ்வகுப்புயிர்கள் சகலரெனப்படுவர். இவ்வகுப்பினையே

நாம் சேர்ந்துளோம். நமக்கு ஆணவமாயா கன்மங்களாகிய மூன்றின் பந்தமுமுண்டு. இவ்வாறு மூன்றுவிதமான அறியாமைத் திட்பத்தையுடைய உயிர்கட்கும் சிவம் ஒன்று போலுணர்த்தின் அவ்வுயிர்கள் யாவும் அறியமாட்டா. அதனுலேயே, சிவம் உயிர்கட்கு மூன்று வேறு விதங்களாயுணர்த்தும். விஞ்ஞானகலர்க்குப் பொதுவியல்பையுணர்த்துவதுபோல, சிவம் உள்நின் றுணர்த்தினுற் போதும். பிரளயாகலர்க்கு அது போதாது. அவ்வுயிர்கட்கு உபதேசமுகத்தாலு முணர்த்தவேண்டும். அவ்வாறுணர்த்துதற்கே சிவம் தன்னியற்கை வடிவாகிய நாற்ருேள் முதலியவற்ருேடுகூடி அவ்வுயிர்களின் முன் தோன்றியும் உணர்த்தும். இவ்வுபதேசமும், சகல வர்க்கத்தவராகிய நமக்குப் போதாது. நமக்கு நூல்முகமாயும் அனுபவமுகமாயும் உணர்த்தவேண்டும். இவ்வாறுணர்த்தற்குச் சிவம் தன்னியற்கை வடிவிற்ருேன்றி உணர்த்தினுல் மட்டும் போதாது. ஒரு குருவடிவிற்றங்கி நின்று நூல்முகத்தாலும், அனுபவமுகத்தாலும் உணர்த்த, நாமும் அவ்வுபதேச மொழிகளைக் கேட்டுச் சிந்தித்துத் தெளிந்துணரவேண்டும். இவ்வாறு சிவம் நமக்கு உணர்த்துதலையே இச்சூத்திரம் ‘ தம்முதல் குருவுமாயுணர்த்த ’ என்ருேதியது. ஈண்டுக் ‘ குருவுமாய் ’ என்பதிலுள்ள உம்மைச் சொல்லால், நமக்கு இதுகாறும் உள்நின்றுணர்த்தியதுமன்றிக் குருவுமாய் முன்னின்று முணர்த்துமென்பது பெறப்படும்.

நான்காம் பாடம்

சிவம் தவம் முற்றிய உயிர்க்கே அதன் சிறப்பியல்பை யுணர்த்தும்.

சிவம் மூன்று வர்க்கத்துயிர்கட்கும் மூன்று வேறு விதங்களாக அவற்றின் சிறப்பியல்பை யுணர்த்துமென்றோம்.[1] என்றால், இவ்வுயிர்களனைத்திற்கும் எக்காலத்தும் அவற்றின் சிறப்பியல்பை யுணர்த்துமா? அன்றி உயிர்கட்கு, அவ்வியல்பினை அறிதற்குரிய பக்குவம் வந்தகாலத்து மாத்திரம் உணர்த்துமா அப்பக்குவம்தான் யாது? என்பதை யாராய்வாம். உயிர்கள் தனித்தனி முற்பிறவிகளிற் செய்த வினைக்கேற்பச் சிவம் அவைகட்கு இன்ப துன்பங்களைத் தருமென்றோம்.[2] நல்வினைக்கேற்ப இன்பத்தையும், தீவினைக்கேற்பத் துன்பத்தையும் தருமென்றோம். இந்நல்வினையே புண்ணியம் அல்லது தவம் எனப்படும். இத்தவத்திற்கேற்பவே உயிர் எவ்வகை யின்பத்தினையும் அடையும். நிலையுறுதலில்லாத சிற்றின்பங்களாகிய போக்கியங்கட்கும், நிலையுறுதலையுடைய பேரின்பமாகிய முத்திக்கும் காரணம் இத்தவமே. இத்தவமும், செய்பவருடைய கருத்திற்கேற்ப, பசு புண்ணியம் சிவ புண்ணியம் என இரு வகைப்படும். இவற்றுள், பசு புண்ணியமாவது, உலக போகங்களைத் தருவது. இவைகளே, வேதாதிகளிற் கூறப்படும் வேள்வி யாதி கர்மங்கள். இவைகளைக் கூறும் நூல்களே இவற்றாற்றரப்படும் போக்கியங்களையும் உடன் கூறும். இக்கர்மங்களும் அவற்றாற்றரப்படும் பலன்களும் சிறிது காலத்தில் அழிவெய்தும். இத்தவமியற்றுவார், பசித்துண்டு பின்னும் பசித்தாரை யொப்பார். இதுவன்

---

[1] சூ. VIII. பா. 3. [2] சூ. II. பா. 3.

றிச் சிவ புண்ணியமாவது, சிவாகமங்களிற் கூறப்படும் சரியை கிரியாயோகங்கள். இவற்ருற்றரப்படும் பலன்கள், சாலோகாதி சிவபதங்கள். இச்சிவபதங்களாகிய பலன் களும் மேற்கூறிய சரியையாதி தவங்களால் இடையிற் றரப்படுவனவே. இப்பலன்களை யன்றி இத்தவங்கள் வேறு பலன்களையுந்தரும். சரியை கிரியையையும், கிரியை யோகத்தையும், யோகம் ஞானத்தையுந் தரும். இந்த ஞானமே, சிவத்தாலுணர்த்தப்படுமென்று மேலே கூறிய ஞானம். இந்த ஞானத்தை யுணர்தற்குரியார் சரியை கிரியா யோகங்களில் முற்றியவரே. அதனாலேயே சிவம் இந்த ஞானத்தைச் சரியை கிரியா யோகங்களில் முற்றிய உயிர்கட்கேயுணர்த்தும். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'தவத்தினிலுணர்த்த' என்ருேதியது. ஈண்டுத் 'தவம்' என் றது சரியையாதி சிவ தர்மங்கள் என்பதை இச்சூத்திரத் திறுதியிலுள்ள 'அரன்' என்னுஞ்சொல் குறிப்பாலுணர்த் தும்.

ஐந்தாம் பாடம்

தன் சிறப்பியல்புணர்ந்த உயிர், கருவிகளை நீங்கிச் சிவத்தை நாடிச்செல்லும்.

தவம் முற்றிய உயிர்க்கே சிவம் அதன் சிறப்பியல்பை உபதேசித்துணர்த்து மென்ருேம்.[1] இவ்வுபதேசத்தால் உயிர்க்கு வரும் பலன் யாது என்பதை யாராய்வாம். வேடர் சேரியில் வளர்ந்து தன்னியல் பறியாது மயங்கிநின்ற அரச குமாரன் 'நான்வேடனல்லன் அரசகுமாரன், என் பிதாவா கிய அரசன்பாலுள்ள ஐசுவரிய முழுமையும் யான் அனுப வித்தற்குரியதே' என்றுணர்ந்ததும், அவ்வேடர் கூட்டுற

---

1. சூ. VIII பா. 4.

வினின்றும் நீங்கி அவ்வரசனை நாடிச்செல்வன். அது போலவே, கருவிகளின் கூட்டுறவினின்றுநீங்கித் தன் னியல்பறியாது மயங்கி நின்ற உயிரும் சிவத்தினுபதேசத்தால் 'நான் சடமல்லன், சித்து. என் முதல்வன்பாலுள்ள பேரின்ப முழுமையும் யான் அனுபவித்தற் குரியதே' யென்றுணர்ந் ததும், அக்கருவிகள் கூட்டுறவினின்றும் நீங்கி அம்முதல் வனை நாடிச்செல்லும். ஆனால், அரசகுமாரன் வேடர் சேரியினின்றும் நீங்கி, அரசன் மாளிகையை நோக்கிச் செல்லவேண்டுமாபோல, உயிர் ஓரிடம் நீங்கி ஓரிடம் செல்லவேண்டுவதில்லை. உயிர் பெத்தத்திலும் வசித் திட வரும் வியாபகப்பொருள் என்றோம். அது கருவி களோடு நிற்கும்போதும் அக்கருவிகளினியல்பு தன்னியல் பன்றென உணர்ந்து கழித்தலே அவற்றைவிட்டு நீங்குத லாம். அதுபோலவே, உயிர்சிவத்தின் இருப்பிடம்நோக்கிச் செல்லவேண்டுதுமில்லை. சிவம் எல்லாப் பொருள்களிலும் வியாபித்து நிற்பது. ஒவ்வொரு பெத்த உயிரோடும் அவ் வுயிரேயாய் நிற்கும் என்றுஞ் சொன்னோம். இச்சிவம் இவ் வாறு அந்நியமின்றி நிற்றலை யுணர்தலே அதனைக் காணு தலாம். இவ்வுணர்ச்சி பெறுதற்கான சாதகங்களைச் செய் தலே அதனை நாடிச்செல்லுதலாம். இச்சாதகங்கள் சரியை கிரியாயோகங்களில் முற்றி, ஞான நெறியின் நடப்போ ராற் செய்யக்கிடப்பன. இச்சாதகங்கள் வருஞ் சூத்திரங் களில் விளக்கப்படும். இக்கருத்துக்களையே இச்சூத்திரம், 'விட்டு அந்நியமின்மையின் அரன்கழல்செலுமே' என்று ணர்த்தும்.

எட்டாம் சூத்திரம் முற்றிற்று

ஒன்பதாம் சூத்திரம்

ஊனக்கண் பாசம் உணராப் பதியை
ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தை நாடி,
உராத்துனைத் தேர்த்தெனப் பாசம் ஒருவத்
தண்ணிழலாம்பதி, விதியெண்ணும் அஞ்செழுத்தே.

முதற் பாடம்

தன்னியல்பு உணர்த்தப்பெற்ற உயிர், சிவத்தைத் தன்னுள்ளே சிவோகம் பாவனை செய்து நாடும்.

தன்னியல்பு உணர்த்தப்பெற்ற உயிர் சிவத்தை நாடுமென்றோம்.[1] எங்கே? எவ்வாறு? நாடுமென்பதை ஆராய்வாம். சிவம் சித்துப்பொருள். அதனைப் பசுஞான பாச ஞானங்களால் அறிய முடியாதென்றோம்.[2] பாச ஞானமென்பது கருவிகளினுதவியாலறிதலென்றும்; பசு ஞானமென்பது அக்கருவிகளின் வாசனை யுதவியாலறிதலென்றுஞ் சொன்னோம்.[3] எனவே, சிவத்தை அறிதற்கண் பாசஞான பசு ஞானங்களிரண்டும் பயன்படாவென முடியும். 'ஊனக்கண் பாசமுணராப்பதி' என இச்சூத்திரம் கூறியதன் கருத்து இதுவே. ஈண்டு 'ஊனக்கண்' என்றது குறைவினையுடைய அறிவாகிய பசுஞானத்தையும்; 'பாசம்' என்றது பாசஞானத்தையும் உணர்த்தின. 'கண்' என்பதற்கு 'அறிவு' என்பது பொருள். 'பதி' என்பது சிவத்தை உணர்த்தியது. இப்பதி, பசுஞான பாசஞானங்

[1] சூ. VIII பா. 5. [2], [3] சூ. VI. பா. 3.

களானறியப்படானுக, வேறெந்த ஞானத்தாலறியப்படுவன் என்பதை அடுத்து ஆராய்வாம்.

உயிர் தன்னியல்பையும் அறியாது நின்றது. அதனை அறிதற்கண்ணும், மேற்கூறிய பாசஞான பசுஞானங்கள் பயன்படவில்லை. அதனை உயிர்க்குபதேசித்துணர்த்துதற் பொருட்டே, சிவம் குருவுமாய் வந்துதவியதென்றேம்.[1] இவ்வுபதேச ஞானத்தால், உயிர், தன்னியல்பை யுணர்வதோடு, தானும் சிவமும் ஒரு சாதிச் சித்துப் பொருளெனவும் உணருமென்றேம்[2]. அதாவது, சிவத்தின் தன்மையை ஒரு சிறிதும் அறியாது நின்ற உயிர்க்கு, அச்சிவத்தை அறிதற்கு, முதல் முதல் வழிகாட்டி உதவியது, இவ்வுபதேச ஞானமே என முடியும்[3]. இவ்வுபதேச ஞானத்தாலுணர்த்தப்பட்ட வழியிலேயே, சிவத்தை நாடவேண்டுமெனவும் முடியும். இம்முடிபையே இச்சூத்திரம், 'ஞானக்கண்ணினில் நாடி' என்றுணர்த்தியது. ஈண்டு 'ஞானக்'கண் என்றது சிவஞானத்தை. இதுநிற்க, இச்சிவ ஞானத்தை உதவியாகக்கொண்ட உயிர் அவ்வுதவிகொண்டு சிவத்தை எங்கே? எவ்வாறு? நாடுவது என்பதையும் ஆராய்வாம்.

தான் வேடனல்லன், தானும் தன் பிதாவும் அரச சாதி என்று தெரிந்துகொண்ட அரசகுமாரன் தன் பிதாவை வேடர் சேரியிற்றேடான். அரசன் மாளிகையிலேயே தேடுவான். அப்படியே, தான் சடமன்று, தானும் சிவமும் சித்து சாதிப் பொருள்கள் என்றுணர்ந்துகொண்ட

---

[1]. சூ. VIII பா. 3. [2]. சூ. VIII. பா. 2- [3]. சிவஞான சித்தியார் 8 சூ. 35-ம் திருவிருத்தத்திற்குச் சிவஞான சுவாமிகள் உரையைப் பார்க்க,

உயிர் அச்சிவத்தைச் சடப்பொருள்களுள்ளே தேடாது, சித்துப் பொருள்களுள்ளேயே தேடும். ஆனால், வேடர் சேரியும் அரசன் மாளிகையும் வெவ்வேறிடங்களிலிருப் பனபோல், சடப் பொருள்களும் சித்துப் பொருள்களும் வெவ்வேறிடங்களி லிருப்பனவல்ல. சித்துப் பொருள் கள் யாவும் அறிவாகாரப் பொருள்கள். அவைகளின் இருப்பைச் சடப் பொருள்களின் இருப்பு ஒரு சிறிதும் பாதியாது. அவைகள் சடப் பொருள்களினூடெல்லாம் வியாபித்து நிற்கும் பொருள்கள். இவ்வாறு வியாபித்து நிற்கும் எல்லாச் சித்துப் பொருள்களினுள்ளும் சிவத்தைத் தேடவேண்டுவதில்லை. யாதானும் ஓர் சித்துப் பொருளி னுள்ளே தேடுவதே போதும். தன்னுள்ளே தேடுவதே போதும். தன்னியல்பினையே சிவத்தினுபதேசத்தால் உயிர் அறிந்துள்ளதென்றோம்.[1] எனவே இவ்வாறு தன்னியல் பறிந்துள்ள உயிர் சிவத்தைத் தன்னுள்ளேயே நாடும் என் பது பெறப்படும். இக்கருத்தை யுணர்த்தவே இச்சூத்திரம் 'சிந்தை நாடி' என்றோதியது. இனி இவ்வுயிர் தன்னுள் ளேயும் எவ்வாறு நாடும்? என்பதை ஆராய்வாம்.

உயிரறிவின் வியாபகம் ஆணவ முனைப்பாற்றடைப் பட்டுச் சுட்டுத் தன்மையடைந்துள்ளதென்றோம்,[2] சிவத் தின் அறிவு அவ்வாறன்று. அவ்வறிவுக்கு ஆணவத்தடை எக்காலத்தும் எத்துணையுமில்லை. அவ்வறிவு எக்காலத் தும் வியாபகமாயுள்ள அறிவு. இவ்வாறு வியாபகமாயுள்ள சிவத்தை மேற்கூறியவாறு சுட்டுத் தன்மையடைந்துள்ள உயிர் எவ்வாறு நாடுவது? என்பதே ஈண்டு ஆராய

[1]. சூ. VIII பா. 2. [2]. சூ. I பா. 11.

வேண்டுவது. இச்சுட்டுத் தன்மையுள்ளவரை உயிர் சிவத்தை அறிய முடியாதென்பது எல்லாராலும் ஒப்புக் கொள்ளப்படும். ஆணவ முனைப்பு நீங்கும்வரை இச் சுட்டுத் தன்மையும் உயிரை விட்டு நீங்குமாறில்லை. என்றாலும், யாதானும் உபாயத்தால் ஒரு சிறு பொழுதேனும் இவ்வாணவ முனைப்பை யடக்க முடியுமேல், அப்பொழுது அதனையடக்கிய உயிர் சுட்டுத்தன்மையினின்றும் நீங்கிச் சிவத்தை ஒருவாறு அறியும் என்பதாய் முடியும். இத்தகைய உபாயம் உண்டா? என்பதை யாராய்வாம். விட முனைப்பை யடக்குஞ் சக்தி, மாந்திரிகனிடத்து இயற்கையில் இல்லை. கருட தெய்வத்தினிடமேயுண்டு. என்றாலும், அம்மாந்திரிகனும் தன்னைக் கருடனாகப் பாவித்துத் தியானிக்க, அவனிடத்தும் ஒரு சிறுபொழுது விட முனைப்பை யடக்குஞ் சகதியுண்டாவதை யறிவோம். ஆனால் அம் மாந்திரிகனிடத்து அச்சக்தி எக்காலத்தும் நிலைத்திருப்பதில்லை. எப்பொழுது அச்சக்தி வேண்டுமோ அப்பொழுது தன்னைக் கருடனாகப் பாவித்துத் தியானித்து அச்சக்தியைப் பெறுகின்றான். இப்பாவனை கருடோகம் பாவனையெனப்படும். இதுபோன்ற பாவனையாலும் தியானத்தாலும், ஆணவ முனைப்பையடக்குஞ் சக்தியினையும் பெறலாம். இச்சக்தி சிவத்தினிடத்து மாத்திரமுளதேனும், உயிரும் தன்னைச் சிவமாகப் பாவித்துத் தியானிக்க, அத் தியான காலத்து அச்சக்தியினைப் பெறுதல் கூடும். இப் பாவனை சிவோகம் பாவனையெனப்படும். இப்பாவனையால் ஆணவ முனைப்பு உயிரின்கண் மீளக் கிளம்பாதபடி அடங்கி விடுமென்பதன்று. இப்பாவனைக்காலத்து அடங்கி நிற்பதிற் றடையில்லை. இக்காலத்து உயிர் சுட்டுத்தன்மை

யோடு கூடி நில்லாது. இக்காலத்து இவ்வுயிர் வியாபக மாயுள்ள சிவத்தினை யறிதற்குரியதாகும். என்றால், இச் சிவோகம் பாவனையே சிவத்தைத் தன்னுள்ளே நாடும் விதமாம் என முடியும். இம்முடிபையே இச்சூத்திரம் 'சிந்தை நாடி' என்றோதியது. ஈண்டு 'நாடி' என்றது பரந்து திரிந்து தேடுதலையன்று. வியாபக சிவத்தை அவ் வாறு தேட வேண்டுவதில்லை. பாவித்துத் தேடுதலே போதும். இத்தன்மைத்தான தேடுதலையே, இச்சூத்திரத்து 'நாடி' என்னுஞ் சொல் உணர்த்தும்.

இரண்டாம் பாடம்

சிவோகம்பாவனை செய்யும் உயிர்க்குப் பாசப்பொருள்கள் விரைந்து மறையும்.

உயிர் சிவோகம் பாவனையால் ஆணவ முனைப்பினை யடக்குஞ் சக்தியினைப் பெறுமென்றோம்.[1] அம்முனைப்புக் குறையக் குறைய உயிரறிவின் சுட்டுத்தன்மையும் குறைந்து, அவ்வறிவின் வியாபகத் தன்மையும் அதிகரித்து வருமென்பதாய் முடியும்.[2] ஆனால் இச்சிவோகம் பாவனை ஒரே பொழுதில் செய்து முடிக்கப்படுவதன்று. சிறிது சிறிதாய்ப் பழகிவர வேண்டுவது. இப்பாவனையின் பழக் கம் பெருகப்பெருக, இப்பாவனைக் காலத்தில் உயிரறிவின் வியாபகத்தன்மையும் உடன் பெருகுவதாகும். என்றால் இப்பாவனையிற் பழகிவரும் உயிர்க்குப் பாசப்பொருள்கள் எவ்வாறு விளங்குமென்பதை யாராய்வாம். இப்பாவனை செய்யும் உயிரறிவின் வியாபகத்தன்மை படிப்படியாய்

---

[1] சூ. IX. பா. 1. [2]. சூ. IX. பா. 11.

அதிகரித்து வருமென்றோம்.[1] பாசப் பொருள்கள யாவும் சுட்டுப் பொருள்களென்றும், அவை சுட்டறிவிற்கே விளங்குமென்றுஞ் சொன்னோம்.[2] எனவே, உயிர் சிவோகம் பாவனையிற் பழகப் பழக, அவ்வுயிர்க்கு விளங்கி நின்ற பாசப் பொருள்களும் மேலும் மேலும் விரைவாய் மறையுமென முடியும். இம்முடிபையே இச்சூத்திரம் 'உராத் துனைத் தேர்த்தெனப் பாசமொருவ' என உணர்த்தும். அதாவது பாசப்பொருள்கள் பேய்த்தேர்போல ஓடி மறையுமென்பது கருத்து. ஈண்டு 'உராத்துனைத்தேர்த்து என' என்ற வாக்கியத்திலுள்ள 'உரா' என்னுஞ் சொல், ஓடித் திரிதலையும், 'துனை' என்பது வேகத்தினையும், 'தேர்' என்பது பேய்த்தேர் எனப்படும் கானல் சலத்தையும் உணர்த்தும். இவ்வாக்கியத்தின் பொருள் 'ஓடித் திரிதற்கண் வேகத்தையுடைய பேய்த்தேரின் இயல்புடையது என' என்பது.

மூன்றும் பாடம்

சிவோகம் பாவனையில் முற்றிய உயிர் சிவத்தின் ஞான சொருபத்தைக் காணும்.

சிவோகம் பாவனையில் உறைத்து நிற்கும் உயிர்முன் பாசப் பொருள்கள் விரைந்து மறையுமென்றோம்.[3] என்றால் அவ்வுயிர்முன் அப்பாவனையின்போது விளங்கித் தோன்றுவது எது? என்பதை யாராய்வாம். படிகத்திற்கென்று ஓர் சொரூபமிருப்பினும் அதனை அடுத்து நிற்கும் பொருள்களின் நிறங்கள் அச்சொரூபத்தினை விளங்கவொட்டாது மறைக்கும் என்பதை அறிவோம். ஆனல்

[1]. சூ. IX. பா. 1. [2]. சூ. VI. பா. 1. [3]. சூ. IX பா. 2.

அவ்வேற்று நிறங்களைப் படிகத்தின் நிறமல்லவென்று கண்டு அவ்வேற்று நிறப்பொருள்களை அகற்றிய ஒருவனுக்கு விளங்கித் தோன்றுவது அப்படிகச் சொரூபமே. அதுபோல, உயிரறிவின்கண் வியாபித்துள்ள சிவசொரூபம் உயிர்க்கு விளங்கவொட்டாது மறைத்து நிற்பன அவ்வுயிரை அடுத்து நிற்கும் பாசப் பொருள்களினியல்புகளே. இப்பாசப் பொருள்கள் சிவோகம் பாவனையால் உயிர்க்கு விளங்கித் தோன்ருது மறைய; அப்பாவனையின்போது அதனறிவில் விளங்கித் தோன்றுவது சிவத்தின் ஞான சொரூபமே. அதாவது சிவத்தினருள் வடிவே. இவ்வடிவம் விளங்கும்வரை உயிர் பாசப்பொருள்களால் வரும் துயர வெப்பத்திலழுந்திக் கிடக்கும். அவ்வுயிர்க்கு சிவோகம் பாவனையின்போது இந்த ஞான வடிவமே தண்ணிழல் போல உதவிப் பாசப்பொருள்களால் வருந்துயரத்தை மாற்றும். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'தண்ணிழலாம் பதி' என்றுணர்த்தும். ஈண்டுப் 'பதி' என்றது பதியின் ஞான சொரூபத்தை உணர்த்தும்.

நான்காம் பாடம்

சிவத்தின் ஞான சொரூபத்தைக் கண்ட உயிர், அக்காட்சியிலுறைத்து நிற்றற்கு முத்தி பஞ்சாக்கரத்தை யுச்சரிக்க வேண்டும்.

சிவோகம் பாவனையிலுறைத்துநிற்கும் உயிர்க்குச் சிவ ஞான உருவம் விளங்கித் தோன்றுமென்ருேம்.[1] என்ருல், அச்சொரூபக் காட்சியில் உயிர் பிறழாதிருத்தலும் வேண்டும். அவ்வுயிர் சிவோகம் பாவனையிற் சிறிது குன்றுமேல், மீளவும் அதற்கு ஆணவ மறைப்பு மேற்பட்டு, பாசப்

[1]. சூ: IX. பா. 3.

பொருள் விளங்கிச, சிவஞான உருவமும் விளங்காது மறையும். இவ்வாறன்றி, அவ்வுருவக் காட்சியில் உயிர்நிலை நிற்றற்கு யாது உபாயம் என்பதை யாராய்வாம். ஓர் நூலை நாம் படிக்கும்போது அந்நூலிலுள்ள செய்திகளில் நம் சிந்தனையை நிறுத்த விரும்புகின்றோம். நம் சிந்தனையோ எதனினும் இடையீடின்றி நிற்றலில்லை. ஒரோவேளை திடீரென மாறுவதுமுண்டு. அவ்வாறு மாறவொட்டாது தடுப்பதற்கான சில உபாயங்களையுஞ் செய்கிறோம். அவ்வுபாயங்களிற் சிறந்தது படிக்கும் செய்திகளைச் சரிவர உணர்த்துஞ் சொல்லைத் தன் மனதினுள்ளே சொல்லுதல், அதாவது, எந்தச் செய்தி நம் சிந்தனையில் நிலைபெற வேண்டுமோ அந்தச் செய்தியைச் சரிவர உணர்த்துஞ் சொல்லை நம் மனதினுள்ளே சொல்லுதலாம். சிவோகம் பாவனை செய்யும் உயிரும், அப்பாவனையிலும் அதன்கண் விளங்கும் சிவஞானக் காட்சியிலும் நிலைநிற்றற்கு, இவ்வுபாயத்தைப் போன்றதோர் உபாயத்தைச் செய்துகொள்வது அவசியம். அதாவது உயிர்க்குப் பாசப்பொருள்கள் விளங்காது மறைந்தொதுங்க, அவ்வுயிர் சிவஞானக் காட்சியைப் பெறும் என்னும் உண்மையை விளக்குஞ் சொல்லைத் தன்னறிவினுள்ளே கணித்தல் வேண்டும். இச்சொல் 'முத்தி ஐந்தெழுத்து' எனப்படும். இம்மந்திரத்தின் உருவத்தையும் பொருளையும் அனுபவத்தில் உணர்ந்துள்ளார் சிவோகம் பாவனையில் மிகப்பழகிச் சிவஞானக் காட்சியில் அழுந்தி நிற்கும் ஞானாசாரியரே. இத்தகைய ஆசிரியரிடத்தே அம்மந்திரத்தை முறைப்படி கேட்டுத் தெரிந்துகொள்ளல் வேண்டும். இக்கருத்துக்களையெல்லாம் உணர்த்தவே இச்சூத்திரம் 'விதியெண்ணு மஞ்

செழுத்தே' என்றோதியது. ஈண்டுள்ள 'விதி' என்பதற்கு விதிப்படி என்பது பொருள். அதாவது எந்த வரிசையில் இம்மந்திரத்திலுள்ள ஐந்து எழுத்துக்களும் தொடுக்கப்பட்டால் அம்மந்திரம் மேலே விளக்கப்பட்ட பொருளைத் தருமோ அந்த வரிசையில் என்பது பொருள். 'எண்ணும்' என்னுஞ் சொற்கு 'எண்ணுக' அதாவது அறிவினுள்ளே உச்சரிக்க என்பது பொருள்.

ஒன்பதாம் சூத்திரம் முற்றிற்று.

பத்தாஞ் சூத்திரம்

அவனே தானே யாகிய அந்நெறி
ஏகனுகி, இறைபணி நிற்க,
மலமாயை தன்ஞெடு வல்வினை யின்றே.

முதற்பாடம்

சிவஞான உருவம் விளங்கப்பெற்ற உயிர் அச்சிவத்தோடு ஒற்றித்து நிற்றல்வேண்டும்

சிவோகம் பாவனை செய்யும் உயிர்க்கு அப்பாவனைக் காலத்துச் சிவம் விளங்குமென்றேம்.[1] அக்காலத்து அதற்குப் பாசப்பொருள்களிலெதுவும் விளங்காதென்றுஞ் சொன்னேம்,[2] உயிர் பாசப்பொருளன்று. ஆதலால் சிவோகம் பாவனை செய்யும் உயிர்க்குத் தனக்குத்தானும் விளங்காது மறையுமென்பதன்று, அதாவது சிவோகம் பாவனைக் காலத்து இவ்வுயிர்க்குத் தானெனும் அறிவும் உடன் விளங்குவதாகும். எல்லாம் தானென நிற்கும் உயிர்க்குப் போலத் தன்னை வேறுகாணும் உயிர்க்கும் உயிருணர்வே முனைத்து நிற்கும். இவ்வுயிருணர்வும் சுட்டுணர்வே யென்றேம்.[3] இச்சுட்டுணர்வு முனைத்து நிற்கும்வரை உயிர் வியாபகமாயுள்ள சிவத்தை அறிதல் முடியாது. ஆனல், சிவோகம் பாவனையின்போது உயிர்க்குச் சிவம் விளங்குமென்றேமேயெனின்?[4] கூறுவோம். இப்பாவனையின் போது கிடைத்த சிவ விளக்கம் ஏகதேச விளக்கமேயன்றி

---

[1] சூ. IX. பா. 3. [2] சூ. IX. பா. 2. [3] சூ. VI. பா. 3.
[4] சூ. IX. பா. 3.

வேறில்லை. என்றாலும் இப்பாவனையின்றி, உயிர்க்குச் சிவம் ஒரு சிறிதும் விளங்காதாதலால், இப்பாவனை அவசியம் செய்துமுடிக்கற்பாலதே. ஆனால் இப்பாவனை முற்றிய உயிர் அவ்வளவில் நின்றுற்போதாது. இப்பாவனையினின் றும் நீங்கி, அதன்கண் விளங்கிய சிவத்தினைத் தனக்கு வேறு காணதிருத்தற்கான உபாயத்தைச் செய்தலும் வேண்டும். இவ்வுபாயம் யாது? என்பதையாராய்வாம். உயிர் கருவிகளோடுகூடி அறியுங்காலத்தும் சிவம் அவ்வுயி ரினை இயக்கி நிற்குமென்றோம்.[1] ஆனால் அக்காலத்துச் சிவம் சிறிதும் உயிர்க்கு விளங்கவில்லை. சிவம் அவ்வுயிரேயாய் நின்றது. சிவோகம் பாவனையினாற் சிவ விளக்கம்பெற்ற உயிரும் அவ்வாறு நிற்றல்வேண்டும். அதாவது தானெனச் சிவமென வேறு விளங்குமாறின்றி அச்சிவமேயாய் நிற்றல் வேண்டும். அதாவது சிவோகம் பாவனையில் விளங்கிய சிவம் ஒன்றனையே சிந்தித்து வேறொன்றனையும் சிந்தியா திருத்தல் வேண்டும். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'அவனே தானே யாகிய அந்நெறி, ஏகனாகி........நிற்க' என் றுணர்த்தும். ஈண்டு 'அவன்' என்றது சிவத்தையும் 'தான்' என்றது உயிரையும் உணர்த்தும். 'நெறி' உவம உருபாய்ப் 'போல' என்னும் பொருளைத்தரும். 'ஏகனா தல்' என்பதற்கு ஒற்றித்து நிற்றல் என்பது பொருள். உயிரின் பெத்தகாலத்துச் சிவம் அவ்வுயிரேயாய் நிற்றல் போல, சிவோகம் பாவனையாற் சிவ விளக்கம்பெற்ற உயி ரும் அச்சிவமேயாய் நிற்றல்வேண்டும்.

---

[1] சூ. V. பா. 3.

இரண்டாம் பாடம்

சிவஞான உருவம் விளங்கப்பெற்ற உயிர், சிவ பணியில் வழுவாது நிற்றலும் வேண்டும்.

சிவஞான உருவம் விளங்கப்பெற்ற உயிர், சிவத்தோடொற்றித்து நின்று சிவ விளக்கத்தினை முழுதும் பெறுதல் வேண்டுமென்றோம்.[1] ஆனால் இவ்வுயிர்க்கும் உடம்புள்ளதே. இவ்வுடம்போடு கூடியுள்ள உயிர் சிவத்தோடேகமாய் நிற்றல் எப்படி? என்பதை யாராய்வாம். உயிர் சிவத்தோடொற்றித்து நிற்றற்கு உடம்பினைவிட்டு நீங்கவேண்டுமென்பதில்லை. அதன் பொருட்டுச் செய்யுந் தன் பணியினின்றும் நீங்கினாற்போதும். அப்பணியினின்றும் நீங்கல் எவ்வாறு என்பதே நாம் ஆராய வேண்டுவது. உயிர் ஒரு காலத்து ஒன்றனையே அறியுமென்றோம்.[2] ஒன்றனை அறிதலே மற்றொன்றனை மறத்தற்கு உபாயமாமென்றுஞ் சொன்னோம். அதுபோலவே, உயிர் ஒருகாலத்து ஒன்றன் பணியில் நிற்பது, மற்றொன்றன் பணியினின்றும் நீங்கற்கு பாயமாம். எனவே, உயிர் பாசப்பொருள்களின் பணியினின்றும் தன் பணியினின்றும் நீங்குதற்குபாயம் சிவபணியில் நிற்றலேயாகும். ஆனால் சிவம் தொழிற்படு பொருளன்றாதலால், அதன் பணியினிற்றல் எவ்வாறெனில்? கூறுதும். அது தொழிற்படவில்லை யென்றாலும் மற்றெல்லாப் பொருள்களையுந் தொழிற்படுத்துவது அதுவே. சேதன அசேதனப் பொருள்கள் யாவும் சிவத்தினருள் வழியே தொழிற்படும் என்னும் உண்மையை அனுபவத்திலுணர்தலே, அதன் பணியினிற்றல் எனப்படும். இவ்வாறு சிவ

---

[1] சூ. X. பா. 1. [2] சூ. VII. பா. 1.

பணி நிற்றலைத் தலைக்கூடப்பெற்ற உயிர், மற்றப் பொருள் களின் பணியினின்றும் நீங்குதல் மாத்திரமன்றி, அப் பொருள்களைத் தன் பணியில் நிறுத்துதலுங்கூடும். எது போலெனில், குற்றஞ்செய்தாரைக் காவலாளர் தண்டஞ் செய்வது, அரசன் ஏவல் வழியே. இவ்வுண்மையை யுணர்ந்து குற்றவாளிகள் அரசன் பணியிற்றலைக்கூடப் பெறுவரேல், அக்காவலாளர் பணியினின்று நீங்குவதோடு, அவரைத் தன் பணியினிறுத்துஞ் சுதந்திரத்தையும் பெறு வர். சிவபணியினிற்கும் உயிரும் இத்தகைய சுதந்திரத்தி னைப் பெறும். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'இறைபணி நிற்க' என்றுணர்த்தும்.

மூன்றும் பாடம்

சிவத்தோடேகமாய் நிற்கும் உயிரை ஆணவமலம் தாக்காது

ஆணவம் உயிரினறிவைத் தடுத்து நிற்பதோர் தடை யென்றோம்.[1] இத்தடை சிவத்தினறிவைத் தடுக்காதென் றுஞ் சொன்னோம்.[2] இனி யிவ்வாணவம் சிவத்தோடொற் றித்து நிற்கும் உயிரினறிவைத் தடுக்குமா? என்பதை யாராய்வாம். உயிர் சிவத்தோடேகமாய் நிற்கும்போது, அதனறிவு முனைப்பின்றிக் கீழடங்குமென்றோம், உயிரின றிவு முனைத்து நின்றால்மட்டும் ஆணவம் அதனைப் பந்தித் தல்கூடும். அம்முனைப்பில்லாத உயிரறிவின்பால், ஆண வத்தாற் செய்யக்கிடப்பதொன்றுமில்லை. அவ்வறிவை அது தாக்குதலுமில்லை. என்றால் சிவத்தோடேகமாய் நின் றறியும் உயிரை அவ்வாணவம் தாக்காதெனை முடியும். இம்

---

[1] சூ. I. பா. 10. [2] சூ. II. பா. 5.

முடிபையே யிச்சூத்திரம் ''மலம்........இன்று' என்றியை புற உணர்த்தும்.

நான்காம் பாடம்

சிவத்தோடேகமாய் நின்று சிவபணி இயற்றும் உயிர்க்கு மாயா கன்மங்களுமில்லை

சிவத்தோடேகமாய் நிற்கும் உயிரை ஆணவமலம் தாக்காதென்றோம்.[1] என்றாலும், அவ்வுயிர் உடலோடும் அதன் கூறுகளாகிய இந்திரியங்கள் முதலியவற்றோடுங்கூடி யுள்ளதே. அவைகள் யாவும் மாயா காரியங்களாதலால், அம்மாயையும் அவ்வுயிரினைத் தாக்காதா? இதுவன்றி, அவ் வுடலிந்திரியங்கள் யாவும் தத்தம் தொழில்களிற் குறை வின்றி நிற்பதால், அதனறிவை, அதன்முன்வினை மேல் வினைகளாகிய கன்மமும் தாக்காவா? இவற்றை யாராய் வாம். இவ்வுயிர் சிவத்தோடேகமாய்நிற்றல்மாத்திரமின்றி, அதன் பணியில் வழுவாதும் நிற்குமென்றோம்.[2] அதாவது பாசப்பொருள்களாகிய உடம்பு முதலியவற்றின் தொழில் கள் யாவும் சிவத்தின் தொழிலேயெனவுணர்ந்து நிற்கு மென்றுஞ் சொன்னோம்.[3] இவ்வுயிர் இந்திரியங்களின் வழி நில்லாமையால், அவ்விந்திரியங்களின் முதற்காரணமாகிய மாயையாற்றாக்குதலில்லை யென்பது பெறப்படும். இனிக் கன்மத்தாலும் தாக்குறுமா? என்பதைக் கவனிப்பாம். இவ் வுயிர் தன்னோடு கூடியுள்ள இந்திரிய முதலியவற்றின் தொழில்களைச் சிவத்தின் தொழிலென உணர்வதால், எத் தொழிலையும் விருப்பு வெறுப்போடு செய்யாது. விருப்பு

---

[1] சூ. X. பா. 3. [2,3] சூ. X. பா. 2.

வெறுப்பின்றிச் செய்யப்படும் தொழில்கள் யாவும் உடலினைத் தாக்குவதன்றி உயிரினைத் தாக்காவென்றுஞ் சொன்னோம்.[1] எனவே இவ்வுயிர்க்கு மேல் வினையேறுமாறில்லையென முடியும். முன்வினைப் பயனும், மேல்வினையை உடன்கொண்டு நிகழ்வதன்றி வேறில்லையாதலால் அதுவும் உயிரினைத் தாக்காது. என்றால், கன்மபந்தமும் இவ்வுயிர்க்கில்லையென முடியும். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'மாயை தன்னொடு வல்வினை யின்றே' என்றுணர்த்தும். முற்பாடத்தில் இவ்வுயிரை ஆணவமலம் தாக்காதென்றோம். ஆதலால் சிவத்தோடேகமாய் நின்று சிவபணியியற்றும் உயிரை மூவகைப் பாசங்களுமே தாக்காது நீங்குமென்பதாயிற்று. இதுவே பாச நீக்கமெனப்படும். இது முன் மூன்று சூத்திரங்களிற் கூறப்பட்ட சாதகங்களாலெய்தும் பயன்களில் முதலாவதாகவுள்ளது.

பத்தாஞ் சூத்திரம் முற்றிற்று.

[1] சூ. II. பா. 3.

பதினொராம் சூத்திரம்

காணுங் கண்ணுக்குக் காட்டும் உளம்போல்
காண உள்ளத்தைக் கண்டு காட்டலின்,
அயரா அன்பின், அரன்கழல் செலுமே.

முதற்பாடம்

சிவம் உயிர்க்கு அறிந்தும் அறிவித்தும் உபகரிக்கும்.

சிவோகம்பாவனையிலும் உயிருணர்வு முனைத்து நிற்ப தால், அப்பாவனையாற் கிடைக்கும் சிவவிளக்கம் ஏகதேச விளக்கமென்றோம்.[1] இவ்வுயிருணர்வு நீங்குதற்பொருட்டு உயிர் அப்பாவனையாற் கிடைத்த சிவத்தோடேகமாய்ச் சிவபணியில் வழுவாது நிற்குமென்றுஞ் சொன்னோம்.[2] இவ்வாறு நிற்றலின் பலன் மலமாயா கன்மங்களின் நீக்க மாகிய பாசநீக்கமென்றுஞ் சொன்னோம்.[3] இப்பாச நீக்க மொன்றே சிவவிளக்கத்தைப் பூர்த்திசெய்தற்குப் போது மா? அன்றிப் பாசம் நீங்கிய உயிராலும் மேலுஞ் செய் யக்கிடப்பதுண்டா? என்பதையு மாராய்வாம். இப்பாசத் தைக் கண்ணோய்க்கு ஒப்பிடலாம். கண்ணோய் நீங்கிய தும், அக்கண்ணுக்கு ஆதித்தன் விளங்குவதில்லை. அதன் ஒளியே விளங்கும். அவ்வொளியைக்கொண்டே கண் ஆதித்தனைக் காணும். அதுபோல, பாசம் நீங்கினதும் உயிர்க்குச் சிவம் விளங்குவதில்லை. அச்சிவத்தினருளே விளங்கும். இவ்வருள் விளக்கத்தாலேயே உயிர்க்குச் சிவம் விளங்கும். இவ்வருள் யாது? அது விளங்குமாறென்னை

---

[1] சூ. X. பா. 1. [2] சூ. X. பா. 1, 2, [3] சூ. X, பா. 3.

யென்பதே ஈண்டாராயவேண்டுவது. சிவம் உயிர்கள்பால் வைத்துள்ள கருணையே'அருள்' எனப்படும். இக்கருணையா லேயே சிவம் உயிர்கள்பால் அத்துவிதமாய்க் கலந்துநின்று உபகரிக்கும் பெத்தவுயிர்கள்பால் அத்துவிதமாய்க் கலந்து நின்று உபகரிப்பதை முன்னரே விளக்கினோம்.[1] இவ்வுயிர் கட்கு உலகப்பொருள்களை அறிதற்கண் முதல்வனது அத் துவித உபகாரம் வேண்டப்படுமாறு போல, பாசம் நீங்கிய முத்த உயிர்கட்கும் சிவத்தை அறிதற்கண் அச்சிவத்தினது அத்துவித உபகாரம் வேண்டப்படும். இவ்வுபகாரத்தா லேயே உயிர்கள் எவ்வகைப் பொருளையும் அறிகின்றன. இதுவே சிவத்தின் அறிவிக்கும் உபகாரம். இனி யாண்டும் வியாபகமாயுள்ள சிவம் உயிர்கள்பால்மட்டும் அத்துவித மாய்க் கலந்துள்ளதா? அன்றிப் பாசப் பொருள்களின் பாலும் அவ்வாறு கலந்துள்ளதா? அவ்வாறு கலத்தலினால் உயிர்க்குக் கிடைக்கும் உபகாரம் யாது? என்பதையும் ஆராய்வாம்.

கண் ஒரு பொருளைக் காணுதற்கு ஆதித்தனொளி அல் லது விளக்கொளி அக்கண்ணில் மாத்திரமன்றி, அதனாற் காணப்படும் பொருளிலும் கலத்தல்வேண்டும். இன்றேல், இருட்டறையிலுள்ள பொருளையும் ஒளி கலந்த கண் காணல்வேண்டும். அஃதின்மையால், காணப்படு பொரு ளிலும் ஒளி கலத்தல் வேண்டுமென்பது பெறப்படும். அப் படியே, கண் ஒரு பொருளைக் காணுதற்கு அக்கண்ணில் உயிர் உணர்வு மாத்திரமன்றி, அக்கண்ணாற் காணப்படு பொருளின் ஒளியும் உடன் கலத்தல்வேண்டும். உயிரு ணர்வு அக்கண்ணிற் கலத்தலினால், அக்கண் காண்டற்

---

1. சூ, II. பா. 8.

சத்தியைப்பெறும். அவ்வுயிர் உணர்வு அக்கண்ணுற் காணப்படு பொருளொளியிற் கலத்தலினுல் அப்பொருளைக் காணுவதாகும். உயிர் கண்ணிற் கலத்தல் அதன் காட்டலுபகாரம். அவ்வுயிர் அக்கண்ணுற் காணப்படு பொருளொளியிற் கலத்தல் அதன் காண்டலுபகாரம். அது போல, உயிர் ஒரு பொருளை யறிதற்கும் சிவம் அவ்வுயிரின்பால் மாத்திரமன்றி, அவ்வுயிராலறியப்படு பொருளிலும் கலத்தல்வேண்டும். உயிரின்பால் சிவம் கலத்தலினுல் உயிர் அறியுமென்ருேம்.[1] அச்சிவம் உயிரால் அறியப்படு பொருளிலும் கலத்தலினுல் அப்பொருளை உயிர் அறியும். எனவே உயிரின்பால் கலத்தலாகிய சிவ உபகாரம் அறிவிக்கும் உபகாரம் எனப்படுவதுபோல, உயிராலறியப்படு பொருளின்பாற் கலத்தலாகிய சிவ உபகாரம் அறியும் உபகாரம் எனப்படும். ஆனுல் சிவம், அசத்துப் பொருளை அறியாதென்ருேமேயெனின்,[2] கூறுதும். அதன் கருத்து, சிவத்துக்கு அசத்துப்பொருள்களில் யாதோர் அறிவும் நிகழ்வதில்லை யென்பதன்று; அவற்றில் அனுபவ அறிவில்லை யென்பதே. என்ருல், சிவம் உயிர்க்குப்-பொருள்களை அறிவித்தலோடு தானும் அறியுமென்பதாய் முடியும். இவ்விருவகை யுபகாரங்களையும் சிவம் உயிர்க்குச் செய்யும். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'காணுங் கண்ணுக்குக் காட்டும் உளம்போற், காண உள்ளத்தைக் கண்டு காட்டலின்' என்றுணர்த்தும். ஈண்டு 'உளம்' என்றது உயிரை. இவ்வாக்கியம் 'காணுங் கண்ணுக்குக் கண்டு காட்டும் உளம்போல், உள்ளத்தைச் சிவம் கண்டு காட்டலின்' என்றியையும். இதன் கருத்து, காணுகிற கண்ணுக்கு

---

[1] சூ. II. பா. 8. [2] சூ. VII. பா. 1

உயிர் காட்டித் தானும் காணுவதுபோல, சிவம் உயிர்க்கு அறிவித்துத் தானும் அறியும் என்பதாம்.

இரண்டாம் பாடம்

பாசம் நீங்கிய உயிர் சிவத்தின் விருவித உபகாரங்களையும் அறிந்து மறவாது அன்பு மீதூர்தல் வேண்டும்.

சிவம் உயிர்கட்கு அறிவித்தும் அறிந்தும் உபகரித்து வருமென்றோம்.[1] இவ்வுபகாரங்களை எல்லாவுயிர்கட்குஞ் செய்துவரும். பாசம் நீங்காத உயிர்க்கும் அது நீங்கிய உயிர்க்குஞ் செய்துவரும். பாசம் நீங்காத உயிர்க்கு அப்பாசப் பொருள்களை யறிவித்தும், அறிந்தும் உபகரிக்கும். பாசம் நீங்கிய உயிர்க்கோ, அப்பாசப்பொருள்கள் விடயமாகா[2]; அவைகளை இவ்வுயிர்களும் அறியா. இவ்வுயிர்களின் பொருட்டுச் சிவமும் அறியாது. இவ்வுயிர்கள் தம்மையும் அறியாவென்றோம்.[3] என்றால் இவைகளின் பொருட்டுச் சிவமும் இவற்றினை யறியாதென்பது பெறப்படும். இனி இவ்வுயிர்களாலறிய நிற்பதுதான் எது? சிவம் ஒன்றே. இச்சிவம் உயிர்க்குத் தன்னை யறிவிப்பதோடு தானும் தன்னை யறியுமென்றால், தன்னைப் பற்றுதலாகிய குற்றம் வருமன்றோ? எனின், அன்று. தன்னையே தானறிதல் எக்காலத்தும் குற்றமன்று, அசாத்தியமான விடத்தே, குற்றமாய் முடியும். இதுவன்றி எதனாலும் எக்காலத்தும் தன்னை அறியமுடியாதென்பதன்று. நம்முடைய கண்ணின் விம்பத்தைக் கண்ணாடியினுதவியின்றி நம்மாற் சிறிதுங் காணமுடியாது. என்றாலும் அக்கண்ணாடியினுதவி கிடைத்தபோது,

[1] சூ. XI, பா. 1. [2] சூ. X. பா. 1. [3] சூ. XI. பா. 1.

நம்முடைய படிமத்தையே நம்முடைய கண் காணு கின்றது. அப்படிக் காணுவது நம்முடைய உடம்பி லுள்ள கண் படிமமே. வேரோர் படிமமன்று. வெறுந் தோற்றமுமன்று. கண்ணாடியில்லாதபோது நம்முடைய கண் படிமம் நம்முடைய கண்ணிந்திரியத்திற்கு எதிர்ப் படுவதில்லையாதலால்; அப்படிமத்தினொளி நம்முடைய கண்ணிந்திரியத்திற் கூடுமாறில்லை. அவ்வொளி, நம் முடைய கண்ணிந்திரியத்திற் கூடும்பொருட்டே கண் ணாடியினுதவி வேண்டப்படுகின்றது. இவ்வுதவி கிடைத் ததும் நம்முடைய கண் படிமத்தின் ஒளியானது, அக் கண்ணாடியிற்பட்டுத் திரும்பி நமது கண்ணிந்திரியத் தில் வந்து கூடுகின்றது. எனவே, ஒரு கண் தன்னையும் காணுதல் கூடுமென்பதாய் முடியும். அப்படியே சிவமும் தன்னையறிதல் கூடும். அப்படியறிவதில் தன்னை அறியும் குற்றமில்லை. ஆகவே, உயிர் பாசப்பொருள்களை யறிதற் கண் சிவம் அறிவித்தல் அறிதலாகிய இருவித உபகாரங் களைச் செய்தல்போல, அச்சிவம் தன்னை யறிதற்கண்ணும் உயிர்க்கு அவ்விருவித உபகாரங்களைச் செய்யும். இவ்விரு வித உபகாரங்களையும் சிவம் எல்லா உயிர்கட்கும் செய்து வருதலைப் பாசநீக்கம் பெற்றுச் சிவத்தினருள் விளங்கிய உயிர்கள் யாவும் உணருமென்றோம்.[1] ஆனால் இவ்வுபகாரங் களை ஒரோ ஒருபொழுது அறிந்தால்மட்டும் போதாது. இவற்றை மறக்கும் உயிர்கட்கு இவற்றின் காரணமாகிய அருள் விளக்கமும் இன்றாய் முடியும். ஆதலால் இவ்வுப காரங்களைப் பாசம் நீங்கிய உயிர்கள் அறிந்து மறவாதிருத் தல் வேண்டும். இதுவன்றி இவ்வுபகாரங்களை யறிந்த

[1]. சூ. XI பா. 1.

உயிர்கள் அவ்வறிதலின் பலனாக அவற்றினைச் செய்த சிவத்தின்பால் இச்சை மீதூர்தலும் வேண்டும். யாரானும் ஒருவனால் நமக்குச் செய்யப்படும் உபகாரத்தை நாம் உண்மையிலறிவோமானால், நமக்கு அவன்பால் இச்சையுண்டாவது நிச்சயம். அப்படியே, சிவத்தின் இருவித உபகாரங்களையும் உண்மையிலறியும் உயிர்கட்கு, அச்சிவத்தின்மீது இச்சை மென்மேலும் பெருகுவதும் வேண்டும். பாசம் நீங்கிய உயிர், இவ்வாறு சிவத்தினிருவித உபகாரங்களை யறிந்து, மறவாது அதன்பா லிச்சை பெருகி, மீதூர நிற்கும் நிலையே 'சிவநிட்டை' எனப்படும். இந்நிட்டையில் நிற்பார்க்கு உடம்பிருப்பதால், இவர் 'சீவன் முத்தர்' எனப்படுவர். பாசம் நீங்கிய உயிர்கள் இந்நிலையில் நிற்கவேண்டுமென்னுங் கருத்தையே, இச்சூத்திரம், 'அயரா அன்பிற் செல்லும்' என உணர்த்தும். ஈண்டு 'அயராமை'யாவது மறவாதிருத்தல். அன்பிற் செல்லுதலாவது, இச்சை மீதூர்தல், அதாவது பத்தி செய்தல். நிட்டை - நில் என்னும் பகுதி அடியாகப் பிறந்த சொல்; மனதை ஓரிடத்தில் நிறுத்துதல் நிட்டை.

மூன்றாம் பாடம்

சிவநிட்டையில் உறைந்து நிற்பவரே சிவத்தின் திருவடி அடைவர்.

பாசம் நீங்கிய உயிர்கள் சிவத்தின் இருவித உபகாரங்களையறிந்து, மறவாது, அதன்பால் இச்சை மீதூர நிற்றலே சிவநிட்டை என்றோம்.[1] இனி இச்சிவ நிட்டையின் பலன்தான் யாது? என்பதை யாராய்வாம். எல்லா உயிர்கள்பாலும் அன்னியமின்றிக் கலந்து நிற்கும் சிவம் இங்

[1]. சூ. XI பா. 2.

நிட்டையில் உறைத்து நிற்கும் உயிர்கள்பாலும் அவ்வாறு கலந்து நிற்கும். ஆனால் மற்ற உயிர்களுக்கு அச்சிவத்தின் பால் இச்சை இன்றாதலால் அவ்வுயிர்கள் சிவத்தை அனுபவித்தலில்லை. ஒருவன் நாவில் சர்க்கரையிருப்பினும், அவனுக்கு அந்நாவிலுள்ள நோய் முதலிய காரணத்தால் அதன்பால் இச்சையின்றேல், அவன் அதன் இரசத்தை அனுபவியான். அதுபோல, சிவம் ஓர் உயிர்பால் கலந்திருப்பினும், அவ்வுயிர்க்கு அச்சிவத்தின்பால் இச்சை மீதூராதவரை சிவானுபவம் எய்தாது. சிவானுபவத்திற்குச் சிவத்தின்பாலுள்ள இச்சையின் பெருக்கமே காரணமாம். இவ்விச்சைப் பெருக்கத்திலழுந்தி நிற்பவரே சிவானுபவத்தைப் பெறுவர். (இச்சிவானுபவமே சிவ விளக்கமாம். இதுவன்றிச் சிவத்தை வசன மாத்திரையால் அறிதல் சிவ விளக்கமன்று. இதுவே சிவப்பேறு என்று சொல்லப்படும். சிவம் யாண்டும் வியாபித்து நிற்கும் பொருளாதலால் அதனைத் தன் அனுபவத்தில் விளங்கப் பெறுதலே அதனைப் பெறுதலாம். இச்சிவ விளக்கமே சிவத்தின் திருவடி அடைதலுமாகும், ஈண்டு திருவடி என்றது சிவத்தாலெய்தும் பரமசுகம். இச்சிவப்பேறுடையார் அதனால் வரும் சுகப்பேறுமுடையார். ஆதலால், இப்பேறு திருவடிப்பேறு எனப்படும். இப்பேறு உடம்புள்ளபோதே அடையப் பெறுதலால், சீவன் முத்தி என்று சொல்லப்படும். இக்கருத்துக்களையே, இச்சூத்திரம் 'அரன்கழல் செலுமே' என்றுணர்த்தும். ஈண்டுத் உணர்த்தப்படும் 'அரன்கழல் செலுமே' என்பதற்கும், எட்டாஞ் சூத்திரத்து உணர்த்திய 'அரன் கழல் செலுமே' என்பதற்கும் பேதமுண்டு. அச்சூத்திரத்து 'அரன் கழல் செலுமே'

என்பதற்கு, அன்னிய மின்மையின் என்பது ஏதுவாய் நின்றது. அதாவது சிவம் ருருவுமாய் உணர்த்தக் கருவி களைவிட்டு நீங்கிய உயிரால் நாட நிற்பது, அதனோடு அன்னியமின்றி நிற்கும் 'அரன் கழல்' என்பது கருத்து. இச்சூத்திரத்து 'அரன்கழல் செலுமே' என்பதற்கு ஏது வாய் நிற்பது 'அயரா அன்பின்' என்பது. அதாவது சிவத் தின் உபகாரங்களை அறிந்து மறவாது அதன்மீது காதல் பெருக நிற்குமுயிர் அச்சிவத்தினை அடைந்து அனுபவிக்கு மென்பது கருத்து. அதாவது எட்டாஞ் சூத்திரத்துக் கூறப்படும் 'அரன் கழல்' சிவ உருவத்தினையும், ஈண்டுக் கூறப்படும் 'அரன்கழல்' சிவபோகத்தினையும் உணர்த்தும்.

பதினோராம் சூத்திரம் முற்றிற்று.

பன்னிரண்டாம் சூத்திரம்

செம்மலர் நோன்றாள் சேரல் ஒட்டா
அம்மலம் கழீஇ, அன்பரொடு மரீஇ,
மாலற நேய மலிந்தவர் வேடமும்
ஆலயந் தானும் அரனெனத் தொழுமே.

முதற் பாடம்

சிவப்பேற்றினை யடைந்த சீவன்முத்தன் மும்மலங்களையும் அறக்களைவன்

சிவத்தோடு ஏகமாய் நின்று சிவபணி இயற்று முயிர்கள் மும்மலங்களினின்றும் நீங்குவரென்றோம்.[1] என்றாலும் அவர்கட்கு உடம்பிருப்பதால், பரமுத்தரெனப்படாது சீவன்முத்தரெனப்படுவரென்றும் சொன்னோம்.[2] இவர்க்கு உடம்பிருப்பதால் வரும் கேடென்னை ? அக்கேட்டை நீக்குமாறெங்ஙனம்? என்பதையும் ஆராய்வது அவசியம். ஒரு கலத்தில் காயம் வைக்கப்பட்டிருப்பின், அது நீக்கப்பட்ட பின்னும் அக்கலத்தில் ஒரோவழி அக்காய வாசனை கலந்திப்பதை நாம் அறிவோம். அதுபோலவே உடம்புள்ளளவும் பிராரத்தவினை அவ்வுடம்பினை ஒட்டி நிற்பதால் அவ்வுடம்பினையுடைய சீவன் முத்தன் அவ்வினையினின்றும் நீங்கினானாயினும், அவனையும் ஒரோவழி அவ்வினைவாதனை வயத்தால் தாக்கலாமென்பது பெறப்படும். இதுவுமன்றி

[1] சூ. X பா. 4. [2] சூ. XI பா. 3.

முன்வினை அனுபவத்தின்கண் தற்போதமும் கூடுமேல் விருப்பு வெறுப்புக்களுண்டாகி ஆகாமிய வினையும் தாக்குவதாகும். அக்காலத்தில் நிலமுதலாம் பொருள்கள் அச்சீவன் முத்தனுக்குக் காட்சியாகி மாயையால் தாக்குறுதலும், அக்காட்சியால் சுட்டறிவு மேற்பட்டு வியாபக அறிவு கீழ்ப்பட்டு ஆணவமலத்தால் தாக்குறுதலும் கூடுமென்பதும் பெறப்படும். பெறப்படவே, இச்சீவன் முத்தன் சிவபோகவாழ்வை ஒரோவழி இழக்க நேருமாதலால், இம்மூன்று மலங்களில் எதுவும் தன்னை ஒரு காலத்தும் தாக்குறுதவாறு, அவற்றை அறக்களைவதற்கான உபாயத்தை இச்சீவன்முத்தன் தேடிக்கொள்ளல் வேண்டும். அவ்வுபாயம் யாது? என்பதை யாராய்வாம்.

நான் முன் கூறியபடி இச்சீவன்முத்தனை இம்மலங்கள் தாக்குவதற்குக் காரணமாய் நிற்பது இவனது தற்போதமே. இத்தற்போதமே இவன்பால் விருப்பு வெறுப்புக்களையும் அதுபற்றிப் பிராரத்த ஆகாமிய வினைகளையும் அதுபற்றி மாயை ஆணவங்களையும் ஒரோவழி தாக்கும்படி செய்யும். இதனையே சீவன்முத்தன் தனக்கு மேற்கூறியபடி கிடைத்துள்ள சிவஞானத்தினுல் களைவன். அதாவது காயமிருந்த கலத்தைச் சுத்தநீரால் கழுவக் கழுவ, அக்காயவாதனை ஒருகாலத்தும் கிளம்பாது அடங்குதல் போல இச்சீவன் முத்தனும் தன்மாட்டுண்டாந் தற்போதத்தைச் சிவஞானம் என்னும் நீரால் சுத்திகரிக்கச் சுத்திகரிக்க, அத்தற்போதம் ஒருகாலத்தும் கிளம்பாதபடி அடங்கும். சிவஞானத்தால் சுத்திகரித்தலாவது அதன்கண் உறைத்து நிற்றலேயாகும். இவ்வாறு சீவன் முத்தன் மும்மலங்களையும் களைவன் என்

னும் கருத்தையே 'செம்மலர்நோன்ருள் சேரலொட்டா அம்மலம் கழீஇ' என்று இச்சூத்திரம் உணர்த்தும். ஈண்டு 'நோன்ருள்' என்றதற்கு நோற்கும் அல்லது பொறுக்குந் தாள் அதாவது சகல சராசரங்களையும் தாங்கும் திருவடி யென்பது பொருள். அம்மலம் என்பதற்கு அவ்வியல்பினை யுடைய மலம் அதாவது செம்மலர்நோன்ருளைச் சேர வொட்டாத வியல்பினையுடைய மலம் என்பது பொருள்.

இரண்டாம் பாடம்

சீவன்முத்தன் சிவபத்தர்களோடு இணங்கி நிற்பன்.

சீவன் முத்தன் தன்னை மும்மலங்களும் ஓரோவழித் தாக்காதபடி அவற்றை அறக்களைவன் என்ருேம்.[1] ஆனுல், இம்மலங்கள் ஓரோவழித் தாக்குதல் அதற்குரிய இலக்கு வாய்த்துழி ஏதுவாதல் மாத்திரையாம். இதுவன்றி இலக்கு இல்லாதவழியும் தாக்கா. சிவபத்தரல்லாத அஞ்ஞானிக ளின் கூட்டம் இவ்வாறன்று. இலக்குவாயாதவழியும் அவ் வஞ்ஞானிகள் இலக்குவாய்க்குமாறு செய்துகொண்டு பல உபாயங்களாலும் தம்முடைய விபரீத உணர்வைச் சீவன் முத்தர்பால் செலுத்தி அவரை மலங்களாகுய பிறவிக்குழி யில் வீழ்த்தித் துயருறுத்துவர். ஆதலால் சீவன் முத்தன் இவரது இணக்கம் மும்மலங்களினும் மிகக்கொடிய தென்றுணர்ந்து அதனினின்றும் அஞ்சி ஒதுங்குவன். ஆனுல், பரமுத்தனையும் இவரது இணக்கம் பாதிக்குமோ வெனின், அன்று. இவனுக்கு அறிவு தொழில்கள் புறத்தே வியாபரியாதாதலால் அஞ்ஞானிகளின் கூட்டுறவு இவனை

[1] சூ. XII. பா. 1.

ஒரு சிறிதும் பாதியாது. ஆகவே சீவன் முத்தரே இவ் வஞ்ஞானிகளின் கூட்டத்தினின்றும் ஒதுங்குவர். ஆனால் இவரது இணக்கத்தினின்று ஒதுங்குதல்மாத்திரம் போதாது. அக்கூட்டத்தில் தொன்றுதொட்டு வந்த பயிற்சியும் இச்சீவன் முத்தனை விட்டொழியவேண்டும். இன்றேல் இச்சீவன் முத்தன் இவரது கூட்டத்தினின்று எத்துணை ஒதுங்கினும், அவராகவலிந்துகூடின், பண்டைப் பயிற்சி வயத்தால் அவரது கூட்டத்திலிணங்கநேரும். அக் காலத்தும் அவரது கூட்டத்தைத் தவிர்த்தற்கான உபாயத் தைச் செய்வன். இவ்வுபாயம் சிவபத்தர்களாகிய மெய்ஞ் ஞானிகளின் இணக்கமே. தீயாரிணக்கத்தைத் தவிர்த் தற்கு நல்லாரிணக்கம் உபாயமாவதுபோல அஞ்ஞானிக ளின் இணக்கத்தைத் தவிர்த்தற்கு மெய்ஞ்ஞானிகளாகிய சிவபத்தரிணக்கம் உபாயமாம். கழி காமத்தன் ஒருவ னுக்கு அத்தொடர்புடையா ரிணக்கம் காமப்பயிரை வளர்த்து அத்தொடர்பற்றார் இணக்கத்தைப் பாறச்செய் வதுபோல், சிவத்தின்பால் இச்சைமீதூர்ந்த சீவன் முத்த னுக்கு அச்சிவத்தின்பால் தொடர்புடைய சிவபத்தர திணக்கம் சிவானுபவமாகிய பயிரை வளர்த்து அஞ்ஞானி களின் இணக்கத்தைப் பாறச் செய்யும். இதுபற்றியே சீவன் முத்தன் சிவபத்தரோடு எஞ்ஞான்றும் இணங்கி அவர்பால் மிகுந்த அன்புடையனாய் ஒழுகுவன். இக்கருத் தையே இச்சூத்திரம் 'அன்பரொடு மரீஇ' என்றுணர்த்தும். ஈண்டு 'மரீஇ' என்பதற்கு இணங்கி என்பது பொருள்.

மூன்றும் பாடம்

சீவன்முத்தன் அடியாரது வேடத்தைச் சிவமெனக்கண்டு வழிபடுவன்.

சீவன்முத்தன் அடியார்களோடிணங்கி அடியாரல்லாத அஞ்ஞானிகளிணக்கத்தையும் அதுபற்றிவரும் மும்மல வாதனையையும் ஒழிப்பனென்றோம்.[1] அடியாரிணக்கம் சீவன் முத்தனுக்கு எல்லா இடங்களினும் எல்லாக் காலங்களினும் கிடைக்கற்பாலதன்று. ஆதலால் சீவன் முத்தன் வேறோர் உபாயத்தாலும் மலவாதனையை ஒழிப்பன். அவ்வுபாயம் யாது? என்பதையு மாராய்வாம். அடியார்கள் தமது திருமேனிகளில் சிவத்தின் அருட்குணங்களைச் சிந்தனையுறுத்தும் சிவசின்னங்களாகிய விபூதி உருத்திராக்கம் முதலிய சிவவேடங்களைத் தரித்துக்கொள்ளுவர். இவ்வேடங்கள் அவற்றைத் தரித்துக்கொள்ளுவார்க்கும் பிறர்க்கும் சிவசிந்தனையைப் பயப்பித்துச் சிவஞானப்பயிரை வளர்க்குமென்பதை நாமனுபவத்திலறிவோம். இவ்வேடங்கள் யாவர்மாட்டுக் காணப்படினும் அத்தன்மைத்தேயாம். சிவன் அடியார்கள் மாட்டுக் காணப்படினும் அல்லாதார் மாட்டுக் காணப்படினும் அத்தன்மைத்தேயாம். இவ்வேடத்தைச் சிவன் அடியாரல்லாதார் சிலரும், சிவன் அடியார்போலக் காணப்படுமாறு தரித்துலவுவதை அறிவோம். ஆனால் இவரதிணக்கம் முன்னர்க் கூறியாங்குத் தள்ளற்பாலதேயாயினும். இவரது வேடம் சிவசிந்தனை உறுத்துதற்கு உதவுதலால் கொள்ளற்பாலதேயாம். இவ்வேடங்களைச் சிந்திப்பார்க்கும் மெய்வேடங்களைச்சிந்திப்பார்க்குப்

---

[1] சூ. XI1. பா. 2.

போலச் சிவம்விளங்கி அவரது மும்மலவாதனை நீங்குவதிற் றடையில்லை. இதனாலேயே சீவன்முத்தன் எவரிடத்தேனும் இலாடத்திட்ட திருநீறு சாதனம் முதலிய சிவவேடங்களைக் காண்புழி அவரைச் சிவமெனவே வழிபட்டுச் சிவஞானத்தை வளர்ப்பன். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'மாலறநேயம் மலிந்தவர் வேடமும்........அரனெனத் தொழுமே' என்றுணர்த்தும். மயக்கமற்றுச் சிவபத்தி மலிந்தவர்களது வேடத்தைத் தாங்கிய சீவர்களைச் சீவன்முத்தன் சிவமெனவே பாவித்து வழிபடுவனென்பது இவ்வாக்கியத்தின் கருத்து. இவ்வழிபாடு சிவாகமங்களில் கூறப்படும் மூவகை வழிபாடுகளில் குருசங்கம வழிபாடுகளாம். இது சீவன் முத்தர்களுக்குமாத்திரம் பயன் தருமென்பது அன்று. சீவன் முத்தர்க்கும் பயன்தரும் இவ்வழிபாடு ஏனையோர்க்கும் பயன்தருமென்பது சொல்லாமலே விளங்கும். ஆனால் இவ்வழிபாட்டின் ஒரு சிறிதே, சீவன்முத்தனுக்குப் பெரிதும் பயனைத்தரும். ஏனையோர்க்கு அதுபோலன்று. அவர் இவ்வழிபாட்டில் நெடுங்காலம் பயின்றுவரவே, படிக்கிரமமாய்ச் சிறிது சிறிதாய்ப் பாசம் நீங்கப்பெற்று, சீவன் முத்தராகி, மலவாதனையும் அறநீங்கிச் சிவனது சீபாதத்தை அணைவரென்பது கருத்து.

நான்காம் பாடம்

சீவன்முத்தன் சிவலிங்கங்களையும் சிவமென வழிபடுவன்.

சீவன்முத்தன் சிவவேடங்களைச் சிவமென வழிபட்டு மலவாதனையை ஒழிப்பனென்றோம்.[1] சிவபத்தரிணக்கம்

[1], சூ. XII. பா. 3

எக்காலத்தும் கிடையாதாதலால் அவரது வேடங்களைவழிபட்டு மலவாதனை நீங்கப்பெறுவனென்றும் சொன்னோம்.[1] என்றால், சிவபத்தர் ஒரோவொரு காலத்துக்கிடையாது போவதுபோல் சிவவேடமுடையாரும் கிடையாது போகலாம். ஆதலால் சீவன்முத்தன் மற்றுமோர் உபாயத்தாலும் மலவாதனையை ஒழிப்பன். அவ்வுபாயம் யாது? என்பதையும் ஆராய்வாம். இச்சீவன்முத்தன்பால் சிவஞானத்தை வளர்த்து மலவாதனையை நீக்கி உதவுவது சிவவேடமுடையார் மாட்டுள்ள வேடமன்றி அவ்வேடமுடைய சீவனேயன்று. என்றால், அவ்வேடம் சித்துப்பொருள்களின்பால் காணப்பட்டால் மாத்திரம், அவ்வாறுதவுமென்பதன்று. சடப் பொருள்களின்பால் காணப்படினும் அவ்வாறுதவுவதிற் றடையில்லை. இச்சிவவேடங்களையுடைய சடப் பொருள்களே சிவலிங்கங்களெனப்படும். இச்சிவவேடங்களை ஒவ்வொருவரும் தத்தம் மனம்போனவாறு எண்ணுதபடி அவ்வேடங்கள் யாவை? அவற்றால் உணர்த்தப்படும் சிவகுணங்கள் யாவை? என்பதைச் சிவாகமங்கள் செவ்வனே விளக்கியுள்ளன. அவற்றில் சொல்லியபடி சீவன் முத்தன் தாவரசங்கமங்களில், சிவவடிவங்களாகிய சிவ வேடங்களை அமைத்துக்கொண்டு அவற்றைச் சிவமெனவேபாவித்து வழிபட்டு மலவாதனையினின்றும் நீங்குவன். இக்கருத்தையே இச்சூத்திரம் 'ஆலயந் தானும் அரனெனத் தொழுமே' என்றுணர்த்தும். ஈண்டு ஆலயமென்றது ஏற்புழிக்கோடலால், சிவாலயத்தை யுணர்த்தி ஆகுபெயராய் நின்று சிவாலயங்களில் அமைக்கப்பட்ட சிவ மூர்த்தங்களை யுணர்த்தும். இவ்வழிபாடு இலிங்க வழிபாடு

---

[1] சூ. XII. பா. 3.

அல்லது சிவலிங்க வழிபாடு எனப்படும். குருசங்கம வழி பாடுகளைப்போலவே இவ்வழிபாடும், சீவன்முத்தர்க்கு மாத்திரமன்றி ஏனை எத்திறத்தோர்க்கும் பயன் தருவதா கும். இவ்வழிபாட்டில் நாம் ஒரு சிறிதும் சலிப்பின்றி நின்று எவ்வகைப் பாசங்களினின்றும் நீங்கிச் சிவபோக வாழ்வுபெற்று இன்புறுவோம்.

திருச்சிற்றம்பலம்

பன்னிரண்டாம் சூத்திரம் முற்றிற்று.
